POLITICA

Aristóteles

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS

POLÍTICA

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS, 116

ARISTÓTELES

POLÍTICA

INTRODUCCIÓN, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE

MANUELA GARCÍA VALDÉS



EDITORIAL GREDOS

Asesor para la sección griega: CARLOS GARCÍA GUAL.

Según las normas de la B. C. G., la traducción de este volumen ha sido revisada por M.ª LIDIA INCHAUSTI GALLARZAGOITIA.

Depósito Legal: M. 31269-1988.

ISBN 84-249-1283-7.

Impreso en España. Printed in Spain.

Gráficas Cóndor, S. A., Sánchez Pacheco, 81, Madrid, 1988. — 6205.

INTRODUCCIÓN

Preámbulo

Para hacer la presente «Introducción» nos atenemos muy concretamente a la obra la *Política* y comenzamos *in media re,* como los títulos de los propios apartados indican. Dejamos a un lado cuestiones muy importantes y relacionadas con la obra por haber sido ya tratadas por otros autores y por mí misma en otras obras de Aristóteles ya publicadas en la presente Colección.

Así para los temas: «Vida y época del autor», «Obras», «Génesis y estructura del pensamiento aristotélico», «La filosofía de Aristóteles», remitimos especialmente a la «Introducción» de T. Calvo Martínez, *Aristóteles. Acerca del alma,* B. C. G., 14, Madrid, 1978, págs. 7-69.

Y para los temas más relacionados con la *Política:* «Escritos políticos del autor: influencia de Platón», «La *Constitución de los atenienses:* autenticidad, época de composición y contenido», «La *Política* y la *Constitución de los atenienses:* teoría y práctica», remitimos a nuestra «Introducción» a Aristóteles, *Constitución de los atenienses.* Pseudo-Aristóteles, *Económicos,* B. C. G., 70, Madrid, 1984, págs. 9-39 y 231-248.

Es muy útil y actualizada la bibliografía indicada en las anteriores «Introducciones» para los respectivos temas tratados.

Dada la complejidad de la obra, por los temas y sugerencias que presenta, nos resulta difícil redactar en pocas líneas una idea sensata de su significación. De las introducciones hechas en castellano a la *Política,* aconsejamos especialmente la de J. Marías (véase apartado «Comentarios y traducciones», en *Bibliografía*), en las páginas V-LXVIII. Está ciertamente muy influido por el estudio de W. Jaeger; incluso acepta el orden de los libros que da el autor alemán, cuyo estudio actualmente ha quedado anticuado en sus conclusiones. Pero es muy interesante su acercamiento al texto desde esa perspectiva filosófica que sólo J. Marías sabe hacer. Tiene en cuenta el contexto histórico griego, la tradición filosófica anterior y la concepción metafísica de Aristóteles, cuestiones que son esenciales para una buena comprensión de la obra.

Nosotros hacemos modestamente hincapié en los problemas que plantean la composición y la transmisión de la obra, y procuramos presentar una bibliografía adecuada a los principales temas planteados por el texto, así como las ediciones, comentarios y traducciones más importantes que hay de la obra.

Composición de la «Política»

La importante consideración que Aristóteles dio en su obra a los problemas del gobierno de la ciudad hace pensar que la *Política* es una síntesis de las reflexiones de toda una vida. Es tal vez el resultado de una lenta elaboración, y debe estar formada por elementos de épocas diferentes. Elementos que pertenecen a etapas diferentes, que marcan

la evolución de un pensamiento y que se enriquecen continuamente.

La producción de Aristóteles sabemos que presenta dos enfoques totalmente distintos: por una parte, los *escritos exotéricos,* que eran obras literarias de divulgación, editadas en vida del mismo autor, y que contenían la exposición del pensamiento, formando cada obra un todo homogéneo. Por otra parte, están las *obras esotéricas* o *acroamáticas,* concebidas para ser oídas *(akróasis)* en el interior del Liceo. La *Política* pertenece a este último tipo de escritos: su origen está en relación estrecha con los cursos orales de Aristóteles y con su enseñanza en Asos, en Mitilene, y en Atenas, en el Liceo.

Después de impartir sus lecciones *(lógoi),* Aristóteles las precisaba redactando los diversos puntos de su doctrina y las enriquecía con los resultados adquiridos después de las discusiones y debates dirigidos, que provocaba después de la exposición [1]. Estas primeras redacciones para sus cursos, sobre determinados temas relacionados entre sí, podían ser agrupadas y formar conjuntos más amplios —son los *méthodoi, métodos* (véase *Política,* IV, 1, 1289a26; VI, 2, 1317b34; VII, 1, 1324a2) y *pragmateíai, tratados* (véase *Política,* VIII, 5, 1339a40)—, de los que el propio autor habla muy concretamente. Son una especie de monografías o tratados que estudian una cuestión importante. Estas lecciones, así reunidas, constituían el contenido posible de una obra que esperaba la última corrección del autor.

[1] Sobre los cursos y tratados de Aristóteles puede verse W. Jaeger, *Studien zur Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles,* Berlín, 1912. I. Düring, *Notes in the transmission of Aristotle's writings,* Göteborg, 1950, págs. 57-59.

Además, Aristóteles no trataba los temas una sola vez, especialmente tratándose de materias como la Política o la Física, sino que volvía sobre ellos en otros cursos y los manejaba constantemente con puntos de vista nuevos, y aquellas antiguas notas las explicaba de nuevo oralmente y volvían a ser enriquecidas con adiciones posteriores, fruto de la propia enseñanza y de haber abordado otros trabajos que hacían evolucionar el pensamiento del maestro.

Estos retoques hacen verosímil que el texto de esta obra, comenzado muy pronto, haya estado sufriendo adiciones y cambios continuos hasta el final de la vida del autor. Y por ello se explican fácilmente las chocantes contradicciones, pasajes sospechosos, interpolaciones, repeticiones, glosas marginales incorporadas al texto, lagunas; y también, en cuanto al estilo, se justifican las digresiones, rupturas de construcción sintáctica, pasos abruptos a otro tema, grandes paréntesis explicativos (en algunos casos pueden ser simples notas del autor insertas en el texto, o bien notas tomadas y dejadas al final de un curso que luego son consideradas como parte del texto mismo).

Así la *Política* en su estado actual, sin duda, no es un tratado homogéneo, sino un conjunto de lecciones independientes o de ensayos sobre temas relacionados estrechamente entre sí. Como dice R. Stark [2], es muy probable que Aristóteles no haya preparado la edición de la *Política* y que nunca se propusiera escribir una obra con tal título, como tampoco se había propuesto una *Metafísica,* sino que

---

[2] R. Stark, «*Der Gesamtaufbau der aristotelischen Politik*», en el vol. col. número XI de *Entretiens sur l'Antiquité classique* (Fond. Hardt), *La «Politique» d'Aristote,* Ginebra, 1965, págs. 1-55, con una discusión al final, interesante.

la obra que nos ha llegado represente la adición de varios tratados de tema y de objetivos más concretos.

El conjunto de libros titulados *Política* recibe su nombre del término griego *Politiká,* plural neutro que sólo indica «libros de tema político» y no supone una concepción unitaria. Son fruto de un único pensamiento y en ellos pueden distinguirse varias secciones menores, de enfoque y temática un tanto diversos; estas partes con un cierto núcleo común han sido ensambladas luego en la composición general, de acuerdo con algún esquema previo. Sobre este punto concreto haremos más hincapié en el apartado «Génesis y formación de los libros».

Hay numerosos pasajes y datos deducidos del texto que lo evidencian como una composición inacabada y fruto de las circunstancias antes mencionadas. Nos limitaremos a enumerar algunos. Seguimos para ello a J. Aubonnet y su aparato crítico del texto:

El libro VIII ha quedado incompleto. Adiciones en I 11; II 12; VI 2, 1318a3 - b5 y otras. Inseguridad en cuanto al lugar que ocupa el pasaje V 12, 1316b10-14. Lagunas después de: V 7, 1307a31; V 12, 1315b38; V 12, 1316b23. Digresiones, por ejemplo, en VI 10, 1329a40 - b39. Transiciones abruptas: el comienzo de los libros III y IV; y el fin de los libros V y VI. Pasajes sospechosos: III 17, 1288a6-15; VII 9, 1329a34-10; VII 9, 1329b35. Interpolaciones: II 7, 1-4, 1266a31-1266b8; VIII 7, 1342b17-34. Notas marginales: cf. II 4, 1262a40 - 1262b3; III 13, 1284b13-15; V 6, 1306a9-31; VII 8, 1328a27-29; VIII 4, 1338b36-38, y otros. Varias versiones de su enseñanza, bien en pasajes yuxtapuestos, bien en pasajes unidos por lazos poco conexos, por ejemplo: II 7, 1266b38-67a16 = II 7, 1267a37-b9; III 15, 1286a26 - b3 = III 16, 1287b15 - 35; VII 1, 1329b29 - 36 = VII 2, 1324a5 - 13. Sobre la suce-

sión de los diversos regímenes también recoge diferentes versiones: cf. III 15, 1286b8 ss.; IV 13, 1297b16 ss.; V 12, 1316a1 ss. También se encuentran, y creemos que en exceso, entre las distintas partes de la exposición recapitulaciones: por ejemplo, V 1, 1301a19 ss.; VI 1, 1316b31-1317a1. Reenvío a otro pasaje: así en I 12, 1259a37; II 10, 1272a16; III 1, 1275b2-3; VII 2, 1324a5. Divisiones: IV 4, 1290b21; VII 4, 1325b33.

Estas irregularidades e incoherencias, a veces aparentes, juiciosamente interpretadas, han permitido descubrir en el texto transmitido distintas capas pertenecientes a épocas diferentes, fruto, tal vez, de diversos cursos desarrollados por Aristóteles. Y consecuentemente, debido a la estructura propia de los libros esotéricos y a este carácter de obra inacabada, los editores y comentaristas, en el curso de los siglos, se han planteado varias cuestiones relacionadas bien sea con el orden de los libros, es decir, si mantienen una lógica interna entre las diversas partes del tratado, o bien con la fecha de esas partes, por si se puede ver en ellas la expresión de las capas sucesivas dejadas por la enseñanza de Aristóteles a lo largo de su vida.

Antes de entrar a tratar los problemas del orden de los libros y de la fecha relativa de los mismos, vamos a dar un resumen de los libros según el orden tradicional, que es el recogido en nuestra traducción.

Contenido de la «Política»

A favor del orden tradicional está el testimonio dado por el propio Aristóteles al final de su obra *Ética a Nicómaco,* X 10, 1181b12-23, si es que no consideramos este pasaje modificado, completado o redactado posteriormen-

te, a modo de conclusión de la obra. Este pasaje de la *Ética* dice expresamente:

Pues bien, como nuestros antecesores han dejado sin investigar lo referente a la legislación, quizá será mejor que lo consideremos nosotros, y, por tanto, estudiemos en general lo relativo a la constitución política a fin de completar, en la medida de lo posible, la filosofía de las cosas humanas. En primer lugar, pues, intentemos pasar revista a lo que parcialmente haya podido quedar bien tratado por nuestros predecesores; después, en vista de las constituciones políticas que hemos reunido, intentemos ver qué cosas salvan y qué cosas pierden a las ciudades, y cuáles a cada uno de los regímenes, y por qué causas unas ciudades son bien gobernadas y otras lo contrario. Examinadas estas cosas, quizá podamos ver mejor al mismo tiempo cuál es la mejor forma de gobierno, y cómo ha de ser ordenada cada una y de qué leyes y costumbres se ha de servir para ser la mejor en su género (pág. 174 de la traducción de M. Araujo y J. Marías, *Aristóteles. Ética a Nicómaco,* Madrid, 1970).

Es decir, Aristóteles se propone estudiar en la *Política* las opiniones de los autores que han tratado de la mejor constitución (II, 1-8); las razones de la prosperidad y de la ruina de las ciudades, y las causas de que esté bien o mal administrada una ciudad bajo un mismo régimen político (V-VI); la estructura y las leyes del régimen ideal (VII-VIII). Y en el curso de la elaboración de la obra parece que Aristóteles siente la necesidad de añadir y someter a examen las cuestiones tratadas en los libros I, II (capítulos 9-12), III y IV.

Pasemos a exponer el contenido de los libros:

El libro I resulta muy complejo y sirve de introducción al conjunto de la obra. Aristóteles examina y describe los elementos constitutivos de la ciudad: las personas y las cosas. Se pueden distinguir dos partes en él. La primera trata

de la comunidad política en general y de sus relaciones con las otras comunidades (1-2). La segunda parte (3-13) examina diversas cuestiones relativas a la familia y a los diferentes elementos que la componen. En ésta, trata de la teoría de la esclavitud natural, de la teoría de la propiedad y su adquisición, y de ciertas partes de la economía doméstica. Este libro I enlaza con el final de la *Ética a Nicómaco,* obra que, según hemos visto, anuncia, en parte, los temas de la *Política,* y a la que este libro remite en varios pasajes.

Por servir de introducción al conjunto, se suele pensar que su elaboración es posterior a la del resto de la obra, si bien puede contener algunos capítulos más antiguos insertos en la introducción. Existe, desde luego, una cierta continuidad entre este libro I y el III.

El libro II, en cambio, con sus diversas críticas y con una unidad mayor, aparece como una segunda introducción, de tipo muy distinto y más concreta, sobre las formas de gobierno. Tiene por objeto el estudio de las mejores constituciones.

Trata primeramente de las mejores constituciones en teoría, y sobre todo de la que Platón expuso en la *República* y en las *Leyes* (1-6), y también de otras, como la de Faleas de Calcedonia e Hipodamo de Mileto (7-8). Luego examina, de manera bastante detallada, las constituciones en vigor, en Esparta, en Creta y en Cartago, ciudades que pasaban por ser las mejor gobernadas en aquella época (9-11), y termina con una breve ojeada a algunos de los antiguos legisladores, tales como Licurgo y Solón (12).

El libro III, que representa la parte central de la *Política,* expone la teoría general de las constituciones. Parte del análisis de los conceptos de ciudad, de ciudadano y de virtud política (1-5), y deduce de estas consideraciones

las seis formas posibles de gobierno, buenas o malas, según que se propongan el bien común o el interés particular (6-8): con el gobierno de uno solo, la monarquía o la tiranía; con el gobierno de varios, la aristocracia o la oligarquía; con el gobierno de todos, la república o la democracia. Después estudia los principios fundamentales de toda constitución, la naturaleza de la justicia distributiva y la de la soberanía del Estado, principalmente en la oligarquía y en la democracia (9-13), y, por último, trata de la teoría general de la monarquía, en la cual, basándose en los hechos, distingue cinco formas históricas de realeza; y anuncia una discusión sobre la aristocracia (14-18).

En los libros IV-VI Aristóteles aborda más claramente problemas de la política concreta. En ellos ofrece un verdadero «estudio biológico» de la Política. Para tratar las diversas constituciones en vigor hace gala de un arte que se relaciona más, como él dice (IV 8, 1290b25 ss.), con el del naturalista, y como verdadero investigador científico multiplica los ejemplos concretos de sus tesis.

Tras una breve introducción y planteamiento del plan de los libros IV-VI (1-2), el libro IV trata sobre todo de las diferentes variedades de democracia y de oligarquía, y también de la república *(politeía),* tipo de constitución mixta, mezcla de los dos regímenes anteriores (3-11). Examina a continuación el problema de la relatividad de las constituciones, es decir, de las relaciones que existen entre los pueblos y sus constituciones (12-13), y, finalmente, aborda la teoría de los tres poderes: deliberativo, ejecutivo y judicial (14-16).

En el libro V, Aristóteles, igual que lo haría un discípulo de Hipócrates, trata de lo que se podría llamar «la patología política»; expone las causas generales (1-4) de las

revoluciones o de los cambios constitucionales, en los Estados en general, y las causas particulares en diferentes tipos de constitución: democracia, oligarquía, aristocracia (5-7), monarquía y sobre todo tiranía; a continuación indica los medios de conservación de los regímenes y establece las tres cualidades que ha de poseer el hombre de Estado (8-9): lealtad al régimen establecido, gran capacidad para los asuntos de la administración, y virtud y justicia apropiadas a la constitución en vigor.

Sigue con la naturaleza del gobierno, la causa de revolución y los medios de salvación en las monarquías (10-11); y finalmente alude a la brevedad de las tiranías en el pasado y critica la exposición de los cambios constitucionales hecha por Platón en la *República* (12).

El libro VI vuelve a las discusiones anteriores sobre la oligarquía y la democracia, pero desde un punto de vista diferente. Estudia la organización especial del poder y los medios de asegurar la estabilidad de la democracia (1-5) y de la tiranía (6-7). Finalmente trata del número, naturaleza y atribuciones de las magistraturas necesarias para la existencia de la ciudad, y de las que son útiles para su buena administración (6).

En los dos últimos libros Aristóteles presenta un estudio del gobierno ideal y de la estructura del mejor Estado.

En el libro VII podemos distinguir tres partes. La primera es una introducción, con una ojeada general al bien y a la felicidad, y muestra muy especialmente, al presentar los dos tipos de vida (contemplativa y activa) propios del Estado y del individuo, la estrecha solidaridad que existe entre el ciudadano y el Estado (1-3). Vemos que Aristóteles vuelve al tema de la Ética sobre la vida más deseable, que es la que toma como guía la virtud y está de acuerdo con el soberano bien.

La segunda parte es un esbozo de la constitución y de las estructuras del Estado que según Aristóteles es el menos imperfecto (4-12). Para que esto se cumpla son necesarios tres factores materiales: la población (4), el territorio (5), el acceso al mar (6) y el carácter nacional de los habitantes, con una crítica a Platón (7). A continuación estudia la estructura interna de este Estado perfecto (8-11): las clases sociales (8), los ciudadanos propietarios y los trabajadores auxiliares (9), la división en grupos, las mesas comunes y el régimen de las tierras (10). Y siguen las cuestiones de urbanismo, es decir, el plan general de la ciudad y otros detalles relacionados con algunas instituciones y edificios oficiales (11-12).

La tercera parte es una primera aproximación a los principios generales y a las grandes etapas de la educación de la juventud, adecuada a este Estado más deseable y que en algunos casos incluye rasgos de una formación continua. Esto lo desarrolla en unos principios generales (13-15) y en las etapas propiamente dichas (16-17).

El libro VIII continúa el estudio comenzado en el libro precedente. Aristóteles muestra la importancia de la educación y la necesidad de que el legislador se ocupe de ella y la adapte al espíritu de la constitución en vigor, pues cada régimen tiene sus propias costumbres. Establece un plan general de educación: debe ser común a todos y su fin debe ser únicamente la perfección moral (1-2). Trata luego de las materias objeto de la educación (3-5); hace hincapié en el dibujo, en la gimnasia y, especialmente, en la música, por la influencia que ejerce en el carácter. Termina con una descripción de los instrumentos musicales (6) y de los modos musicales (7), analizando las melodías que cree más convenientes para la educación de la juventud. Con el estudio sobre la música se ter-

mina este tratado de la educación, verosímilmente inacabado.

Génesis y formación de los libros de la «Política»

La *Política* en ocho libros se encuentra ya indicada en los Catálogos de Diógenes Laercio (n.° 75) y del Anónimo (n.° 70), los cuales se remontan a una primera lista [3] de las obras redactadas por Aristón de Ceos, quien a finales del s. III a. C. dirigía la Escuela Peripatética. Este dato probaría que, desde finales del s. III a. C., los diferentes libros estaban ya unidos en un tratado único.

Desde el siglo XIV, editores y comentaristas han criticado la sucesión de los libros tal como la tradición nos la ha transmitido y propusieron otra que consideraban más lógica y sistemática. Los cambios más corrientes, entre los propuestos, consisten, primero, en que los libros VII-VIII, en los que Aristóteles hace un esbozo del régimen ideal, vayan después del libro III, que trata de la teoría general de las constituciones políticas. El último capítulo del libro III anuncia, en efecto, el paso a la discusión de la mejor constitución, discusión que se efectúa en el libro VII; y la primera frase del libro VII existe en forma mutilada, lo mismo que la última frase del libro III, como signo de la intención, sea de Aristóteles o de un antiguo editor, de conectar entre sí los dos libros. Y, en segundo lugar, algunos afirman que el libro VI, en el que expone el modo de organización de las democracias y de las oligarquías pa-

[3] Cf. P. MORAUX, *Les listes anciennes des ouvrages d'Aristote,* Lovaina, 1951, págs. 95, 200, 311 y ss. Sobre las listas de las obras véase también nota 1 de nuestra «Introducción» a ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses,* Madrid, 1984, pág. 9. Y «La transmisión del texto» en la presente «Introducción».

ra asegurar la estabilidad, siga al libro IV, que trata de las diferentes formas de las constituciones existentes.

A los defensores del primer cambio, entre otros, Barthélemy Saint-Hilaire [4], Susemihl, Newman, se les puede responder que el capítulo 18 del libro III, donde anuncia el tema del régimen ideal, parece ser una adición posterior y que el régimen ideal que debía seguir al libro III era muy diferente del que se conserva en los libros VII y VIII. Además en estos libros se han encontrado alusiones a los trabajos del Liceo y a acontecimientos políticos contemporáneos que dejan deducir que la redacción de ellos representaría un complemento tardío aportado por Aristóteles a su doctrina política, y ello justifica su colocación al final de la *Política*.

Y respecto al segundo cambio, también se puede refutar: el comienzo del libro VII no tiene una conexión real con el libro III; en él se toma de nuevo la discusión sobre la vida mejor, y además el comienzo del libro IV anuncia la terminación del programa enunciado en el libro III, y numerosos pasajes del libro IV se refieren al libro III como a una discusión que precede inmediatamente. Por otra parte, el libro VI se refiere muchas veces al libro V (1316b34; 1317a37; 1319b4, 37) y los libros IV y V cumplen en el orden previsto el programa expuesto al comienzo del libro IV (1289b12-26).

Se han propuesto otras soluciones de cambios posibles en el orden de los libros, pero ninguna se impone en el estado actual del texto y presentan como nota común su carácter marcadamente subjetivo.

---

[4] Véase la introducción de J. AUBONNET, *Aristote. Politique*, I, París, 1968, pág. XCV y ss.

No obstante, por su interés y debido a la repercusión enorme que han tenido, haremos una referencia a los estudios profundos realizados por W. Jaeger [5] y por H. von Arnim. Gracias a ellos se conoce mucho mejor el pensamiento de este autor griego. Ambos estudiosos, aunque no coinciden en los resultados finales e, incluso, hay contradicciones entre ellos, aplican a Aristóteles mismo y a su obra el método génetico. Es decir, teniendo en cuenta referencias internas y contradicciones, intentan ordenar los libros según el orden que tendrían en el momento de su redacción, y explicar así una evolución sucesiva en el pensamiento de Aristóteles. Vamos a fijarnos solamente [6] en las conclusiones a las que llega W. Jaeger:

Forman parte de la *Política primitiva* los libros II, III, VII y VIII; en estos libros, Aristóteles sigue la línea platónica de una ciencia política abstracta. Los libros IV-VI formarían un tratado perteneciente a la última etapa de producción del autor, en la que predomina la línea de investigación empírico-positiva [7], momento en que llega al

---

[5] W. Jaeger, *Aristóteles. Bases para la historia de su desarrollo intelectual* [trad. J. Gaos], México, 1946 (Berlín, 1923[1]). Y en el vol. col. número XI de *Entretiens...* (Fond. Hardt): *«Politique» d'Aristote,* Ginebra, 1965, hay posturas críticas sobre el método genético que Jaeger aplica a la *Política.* H. von Arnim, *Zur Entstehungsgeschichte der aristotelischen Politik,* Viena, 1924.

[6] Un análisis más detallado de los resultados de ambos estudiosos puede verse en la «Introducción» de J. Aubonnet, *Aristote. Politique,* I, París, 1968, pág. CX y ss., y la obra de W. Jaeger, *Aristóteles* [trad. de J. Gaos], México, 1946, capítulo X, «La *Política* original», páginas 298-355.

[7] Una crítica a esta escisión tajante, que se quiere ver en la evolución del pensamiento aristotélico, entre teoría y práctica, entre ciencia y experiencia, la podemos ver en «Escritos políticos del autor: influencia de Platón», págs. 9-21, y notas 10-11, y «La *Política* y la *Constitución de*

máximo distanciamiento de su maestro. Luego habría añadido, como prólogo, el libro I, que expone las condiciones sociales y económicas que sirven de base a toda la vida política.

Pero es probablemente un error creer que hay un orden original o propio entre los libros de la *Política*. La obra parece la fusión de cinco tratados [8]: sobre la economía doméstica (I); sobre las constituciones ideales y las existentes más estimadas (II); sobre el Estado, el ciudadano y la clasificación de las constituciones (III); sobre las constituciones inferiores (IV-VI); sobre el Estado ideal (VII-VIII).

Y la sucesión de los libros según el orden tradicional, que ocurre en el sentido que el mismo Aristóteles expuso en la conclusión de la *Ética a Nicómaco*, va de acuerdo con la lógica interna del texto, como bien demuestra E. Barker [9], entre otros. Aristóteles trata primeramente de los fundamentos sociales del Estado, es decir, de la familia y de los elementos que la integran; esto le lleva a hablar, al fin del libro I, del tema del matrimonio y del lugar en él de las mujeres, tema con el que pasa al libro II, en el que considera los puntos de vista de Platón sobre el matrimonio y la situación de las mujeres, y a continuación expone el conjunto de sus teorías políticas y también las de otros inventores de utopías. Al estudio de los mejores regí-

los atenienses: teoría y práctica», págs. 34-39, en nuestra «Introducción» a ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses,* Madrid, 1984. Véase también de P. AUBENQUE, «Théorie et pratique politiques chez Aristote», en el vol. col. número XI de *Entretiens...* (Fond. Hardt), Ginebra, 1965, págs. 99-113, con bibliografía interesante y una discusión al final.

[8] Como dice muy bien W. D. ROSS, *Aristóteles* [trad. DIEGO F. PRÓ], a quien seguimos, y con quien estamos enteramente de acuerdo.

[9] E. BARKER, *The Politics of Aristotle,* Oxford University Press, 1968, pág. XLI.

menes corresponde el de los gobiernos existentes que se consideran los más notables. Esta revista a los mejores regímenes, en teoría y en la práctica, permitirá a Aristóteles establecer un plan nuevo de ciudad ideal y, según el método analítico que emplea, le lleva a tratar los elementos necesarios de toda constitución; esto es el objeto del libro III. Esta exposición teórica va seguida de un estudio detallado de las diversas constituciones, en los libros IV-VI. Sobre la base de los datos reunidos, a través de este examen de todos los tipos de gobierno en vigor y gracias a su conocimiento profundo de la realidad histórica, tal como se manifiesta sobre todo en el libro V, Aristóteles llega, en los libros VII y VIII, a esbozar su propia concepción del régimen ideal, específicamente distinto de cada uno de los estudiados: una constitución tan virtuosa como la de la aristocracia, tan estable y tan justa como la de la *politeía, régimen mixto.* Este remate sería el coronamiento de sus estudios sobre la política.

Además de la coherencia lógica interna del texto, hay otra razón, y es que el orden tradicional es el único que dan todos los manuscritos, y es muy respetable también la antigüedad de una tradición que se remonta al siglo III a. C. Y hay un hecho material: el de las múltiples relaciones mutuas entre los libros, considerados en su orden tradicional, relaciones mutuas que el propio Aristóteles, o uno de los primeros editores de la *Política,* ha querido que existieran, y que dejan ver su intención en el mismo texto.

En los estudios más recientes [10], no se pone en duda que en la obra hay tratados pertenecientes a épocas diferentes, materiales que formaban parte, incluso, de otros escritos, pero también se admite, en general, que el propio

[10] Veáse el apartado *Bibliografía selectiva.*

autor lo refunde todo, en una última revisión, en la *Política* con el orden tradicional en que nos ha llegado y que este orden ha sido escogido por el propio Aristóteles o, según otros, por algún editor de la escuela peripatética, fiel a la enseñanza de su maestro. Así, lo más razonable, teniendo en cuenta los últimos resultados de la investigación es respetar ese orden y considerar la unidad de la obra que se descubre de su lectura.

La transmisión del texto

Estrabón (*Geografía* XIII 1, 54) y Plutarco (*Sila,* 26) nos han dejado una relación, probablemente poco fidedigna, del modo en que los manuscritos de Aristóteles se habrían conservado a través de diversos azares. Han sobrevivido tres catálogos de las obras de Aristóteles; uno se encuentra en el libro V de *Vida, doctrinas y opiniones de los filósofos ilustres,* de Diógenes Laercio, quien registra 146 títulos; el otro es atribuido a Hesiquio de Mileto (siglo VI. d. C.), contiene 192 títulos, 132 de los cuales citados ya por Diógenes; y un tercer catálogo fue transmitido de forma incompleta por autores árabes del s. XIII, quienes afirman que lo han tomado de un cierto Ptolomeo. Este catálogo reproduciría el de Andrónico de Rodas (s. I a. C.), quien había hecho una edición de las obras de Aristóteles entre 40 y 20 a. C. [11]. Según otros autores, antes de la edición de Andrónico hubo al menos dos ediciones alejandrinas de los escritos biológicos. Y, por otra parte, según P. Moraux, el catálogo más antiguo de las obras de

[11] Cf. P. MORAUX, *Les listes anciennes des oeuvres d'Aristote,* Lovaina, 1952, y también la «Introducción» a ARISTOTE, *Politique,* de J. AUBONNET, I, págs. CXXV y CXCVI y ss.

Aristóteles se remontaría a Aristón de Ceos (hacia 200 a. C.), y contiene tratados dedicados a la enseñanza, como la *Ética a Eudemo,* en cinco libros, y la *Política,* en ocho (*Les listes...,* págs. 313-320), lo que prueba una cierta difusión de estos escritos en esta época.

Los manuscritos de la *Política* derivan todos, por diferentes intermediarios, del texto revisado por Andrónico, undécimo sucesor de Aristóteles en la dirección del Liceo. Este peripatético, según la opinión de Estrabón y Plutarco, había coleccionado y revisado las copias ejecutadas a principios del s. I a. C. sobre manuscritos de Aristóteles. Sabemos que, anteriormente, Teofrasto de Ereso, discípulo y continuador de Aristóteles en el Liceo, hizo una edición privada de los cuadernos de notas que formaban la *Política,* legada por el maestro a su discípulo (véanse páginas CXXIV y CXXIX de la «Introducción» de J. Aubonnet, *Aristote. Politique...*), y así Teofrasto hace más accesible el tratado en aquella época (ss. IV-III a. C.).

Según las mismas fuentes, los descendientes de Neleo, el condiscípulo de Teofrasto, por temor al «ardor bibliófilo de los Atálidas», habían escondido durante cerca de dos siglos en una bodega húmeda, en Skepsis (en la Tróade, Asia Menor), las obras de Aristóteles, legadas a Teofrasto, luego a Neleo. Un oficial, amante de los libros, Apelicón de Teos, compró estas obras y mandó hacer copia de ellas; esta biblioteca, llevada de Atenas a Roma por Sila, pasó a manos del gramático Tiramión; Andrónico adquirió a éste copia de los tratados, que publicó, como hemos dicho, entre los años 40 y 20 a. C. Esta edición debía diferenciarse poco en el fondo de las copias del tratado que se encontrarían verosímilmente en las bibliotecas de Alejandría y de Pérgamo o que habían sido hechas por Aristón de Ceos desde el s. III a. C. Así se puede remontar

el texto a un estado casi contemporáneo de Aristóteles, la nueva edición de Andrónico conoce el abandono casi completo desde el s. I a. C. hasta el fin de la Edad Media. Las huellas de este tratado en la tradición literaria son muy escasas y esto explica, en parte, que sólo tengamos manuscritos de época tardía, de los siglos XIV y XV, para restablecer el texto. También se dispone de la traducción latina, hecha en el s. XIII por Guillaume de Moerbeke.

Los manuscritos se reparten en dos familias o recensiones; la primera familia contiene un pequeño número de ellos, pero los más importantes: uno de la Biblioteca Ambrosiana de Milán *(M)* y otro de la Biblioteca Nacional de París *(P)* y el texto conjetural establecido después de la antigua traducción de G. Moerbeke.

La otra familia contiene unos veinte manuscritos, divididos en dos clases de valor muy desigual. Los mejores representantes son dos manuscritos de la Biblioteca Nacional de París, *Q* y *R*.

Después de un estudio poco detallado, J. Aubonnet concluye que muchas correcciones de los principales manuscritos *(P, Q)* de cada familia reproducen las lecciones de los manuscritos de la otra, y de esa manera testimonian las incertidumbres de la tradición. Además las diferencias entre las dos familias, que por otro lado están de acuerdo en el orden de los libros, se reducen a detalles poco importantes (véase J. Aubonnet, pág. CCII). Y deduce también que, en el s. X, el texto de la *Política* presentaba en muchos pasajes dos o varias lecciones que se remontaban a la Antigüedad y que provenían, más bien que de redacciones sucesivas hechas por Aristóteles mismo, de estudios exegéticos realizados por peripatéticos y platónicos. En el texto, frecuentemente aparecían glosas al margen. Una tradición manuscrita, que desde el origen contiene numerosas

variantes, se prestaba a fáciles modificaciones por los diferentes copistas. Así pues, la tradición auténtica del texto de la *Política* parece representada por un texto que se basa en las dos familias, y ésta es la postura de J. Aubonnet en el establecimiento del texto griego que nosotros seguimos.

El texto de nuestra traducción

La base de nuestro texto es la excelente edición crítica, aunque incompleta, de J. Aubonnet, *Aristote. Politique,* I, París, (libros I y II), 1968, con una interesantísima introducción general, págs. VII-CCVI; II (libros III y IV), 1971; II, 2.ª parte (libros V y VI), 1973; III (libro VII), 1986. Para el libro VIII, seguimos la edición crítica de W. D. Ross, *Aristotelis Politica,* Oxford, 1986 (1.ª ed. 1957).

En cuanto a los pasajes más conflictivos, por ser considerados interpolaciones, transposiciones, correcciones, glosas, etc., hemos adoptado una postura conservadora y respetamos y seguimos el texto establecido de estas ediciones.

Intentamos ajustarnos al fondo y a la forma del original. Respetamos el estilo del autor en la medida de lo posible. Los problemas mayores que se nos plantearon procedían del contenido y, a veces, de la forma. Del contenido, a causa del carácter mismo del tratado: teórico y a la vez histórico e institucional. Aparecen muchos términos de instituciones y alusiones a lugares geográficos y a personajes históricos o legendarios. Para paliar este problema, consideramos que la adición de notas aclaratorias, siempre que el texto lo exigía, era el único modo de hacer más comprensible el contenido.

En cuanto al estilo original del texto, es el propio de los tratados de Aristóteles concebidos para ser oídos y no como una obra unitaria y de carácter homogéneo. Son de-

bidos a épocas diferentes y a redacciones sucesivas con un fin práctico: desarrollarlos y debatirlos en cursos con sus discípulos. Por tanto, están escritos en un estilo muy desigual. Destacan la propiedad en el uso de los términos, la concisión de la expresión adaptada al objeto que trata de definir y el número de imágenes y ejemplos sacados de la vida cotidiana y de las diversas actividades de los hombres, para hacer resaltar y dar mayor claridad a aquellas ideas a veces demasiado abstractas. Hemos intentado respetar el estilo lo más posible, incluso en la construcción sintáctica, en aquellos pasajes que presentan repeticiones, paralelismos, reiteraciones, o bien recapitulaciones y resúmenes excesivamente escuetos. Procuramos, sin desvirtuar su peculiar forma, hacer el contenido plenamente accesible a un lector actual. Para los nombres propios nos hemos atenido a las indicaciones de M. F. Galiano, *La transcripción castellana de los nombres propios griegos,* Madrid, 1969^2 (=1961).

Añadimos un «Índice de nombres» y una «Bibliografía selectiva», que creemos muy útiles.

BIBLIOGRAFÍA SELECTIVA

Ofrecemos una bibliografía selectiva y moderadamente amplia referida muy concretamente a la *Política*. Remitimos a la Bibliografía General para Aristóteles, publicada en el número 14 de la presente Colección (B. C. G.), *Acerca del alma,* por T. Calvo Martínez, Madrid, 1978, en páginas 80-94, donde presenta información de repertorios bibliográficos, algunos de publicación anual, en págs. 80-81. Remitimos igualmente a la Bibliografía, que presentamos en el número 70 de la presente Colección (B. C. G.), sobre ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses.* PSEUDO-ARISTÓTELES, *Económicos,* Madrid, 1984, págs. 44-47 y 247-248, respectivamente.

EDICIONES

Aristotelis Politicorum libri octo, ad codicum fidem et adnotationes adj., C. GOETTLING, Jena, 1824.

Aristotelis Opera, edidit Academia Regia Borussica, Berlín, 1831-1870. Consta de cinco volúmenes:

I-II. Aristotelis Graece, por E. BEKKER. La *Política* está en el tomo II, págs. 1252a-1342b34.

III. Aristoteles Latine, traducciones del Renacimiento. Contiene en págs. 627-689 *De re publica,* la traducción lati-

na de la *Política* de D. LAMBIN, publicada por primera vez en 1567.

IV. Scholia in Aristotelem, textos de comentarios griegos recogidos por C. A. BRANDIS.

V. Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta, colección de fragmentos por V. ROSE. *Scholia in Aristotelem,* suplemento por H. USENER, *Index Aristotelicus,* por H. BONITZ, instrumento de trabajo de primer orden.

Las citas de Aristóteles suelen hacerse remitiendo a las páginas, columnas y líneas de esta edición.

Aristoteles' Politik (I-III), ed. I. BERNAYS, Berlín, 1872.

Aristotelis Politica, ed. F. SUSEMIHL, Leipzig, 1872, con traducción en latín de G. DE MOERBEKE; 1879, 2 vols., con traducción en alemán y comentario.

Aristotelis Politica tertium, ed. F. SUSEMIHL, Leipzig, 1882, 1894, 1909 y 1929, texto griego solo. Las últimas ediciones fueron revisadas por O. IMMISCH.

The Politics of Artistotle, with an Introduction, two prefatory essays and notes critical and explanatory, por W. L. NEWMAN, 4 vols., Oxford, 1887-1902; 2ª ed., 1953.

The Politics of Aristotle, por F. SUSEMIHL y R. D. HICKS, libros I-V [= I-III, VII, VIII], Londres, 1894.

Aristotle Politics, por H. RACKHAM, Londres y Cambridge-Mass., 1932, 1944, 1950. Texto y traducción inglesa.

Aristóteles. Política, por J. MARÍAS y M. ARAUJO, Madrid, 1951. Texto y traducción española. Sin aparato crítico.

Aristotelis Politica, por W. D. ROSS, Oxford, 1957. Texto solo. Es el texto base de nuestra traducción, para el libro VIII, última edición, 1986.

Aristote. Politique, por J. AUBONNET, París, *I* (libros I-II), 1968, con una interesantísima introducción general para la obra, en págs. VII-CCVI; *II* (libros III-IV), 1971; *II 2ª. parte* (libros V-VI), 1973; *III* (libro VII), 1986. Es el texto que seguimos en nuestra traducción, para los libros I-VII.

Conviene también tener en cuenta los *Fragmentos* que nos quedan de los primeros escritos de Aristóteles, que permiten completar su pensamiento político.

Aristotelis qui ferebantur librorum Fragmenta, por V. ROSE, tomo V de la edición de BEKKER, Berlín, 1870, págs. 1474-1584. Contiene 629 fragmentos.

Aristotelis qui ferebantur librorum Fragmenta, por V. ROSE, Leipzig, 1886. Contiene 680 fragmentos.

Aristotelis dialogorum Fragmenta, por R. WALZER, Florencia, 1934.

Aristotelis Fragmenta selecta recogn. brevique adnot. instr., por W. D. ROSS, Oxford, 1955.

COMENTARIOS Y TRADUCCIONES

Commentaria in Aristotelem Graeca, I-XXIII, por la Academia de Berlín, 1882-1909. Recoge los comentarios de Alejandro de Afrodisia, Filópono, Temistio, Simplicio, etc.

Otros comentaristas medievales y renacentistas:

SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In libros Politicorum Aristotelis expositio,* ed. R. M. SPIAZZI, Turín, 1951 (I - III-8. El resto del comentario es de PIERRE D'AUVERGNE).

SEPÚLVEDA, G. de, *Interpretatio latina et enarratio,* París, 1548.

VICTORIUS (P. VETTORI), *Commentarius...,* Florencia, 1552; 2ª. ed., 1576.

MAURUS (SYLV.), *Aristotelis Opera quae extant omnia, brevi paraphrasi ac litterae perpetuo inherente explanatione illustrata,* Roma, 1668. Este comentario ha sido reeditado por F. EHRLE, B. FELCHLIN y FR. BERINGER, París, 1885-1887, y la *Política* está en el tomo II de esta edición (pág. 486-749).

Existen en todas las lenguas numerosas traducciones de la *Política.* Citamos sólo las principales:

Entre las antiguas traducciones *latinas,* señalamos solamente la *Versio antiqua* de G. de Moerbeke, reproducida al comienzo del comentario de Santo Tomás en la edición de R. M. Spiazzi, arriba mencionada, y

De re publica, por D. Lambin, París, 1567. Recogida en el tomo III de la edición de E. Bekker, y al comienzo del comentario de S. Mauro en la edición de P. Ehrle.

Traducciones francesas:

F. Thurot, *La Morale et la Politique d'Aristote,* 2 vols., París, 1823-1824.

J. Barthélemy Saint-Hilaire, *La Politique d'Aristote,* 2 vols., París, 1837, 1874.

M. Hoefer, *La Politique... l'Économique...,* París, 1843.

M. Prelot, *La Politique d'Aristote,* París, 1950.

J. Aubonnet, *Aristote. La Politique...,* véase en *ediciones,* arriba mencionado.

F. C. Rhodos, *Aristote. Morale et politique.* Textos escogidos y traducidos. París, P. U. F., 1961.

R. Weil, *Politique d'Aristote.* Textos escogidos. París, Armand Colin, 1966.

J. Tricot, *Aristote. La «Politique»,* París, Vrin, 1982. Última edición.

Traducciones inglesas:

E. Berker, *The Politics of Aristotle,* Oxford, 1941, 1946, 1948. Con introducción, notas y apéndices.

En el tomo X de *The Works of Aristotle,* Oxford, 1921, figura la *Política,* por B. Jowett; nueva edición revisada por W. D. Ross, en 1946. La primera edición de B. Jowett es de 1885.

Aristotle's Politics and Poetics, por B. Jowett y Th. Twining, con una introducción de L. Diamant, Nueva York, 1957.

Aristotle. Politics and the Athenian Constitution, por J. Warrington, Londres y Nueva York, 1959.

Aristotle. Politics, por H. Rackham, Londres, Loeb Classical Library, 1967.

Traducciones alemanas:

Aristotelis Politicorum libri octo, por F. SUSEMIHL, Leipzig, 1872.

Otras traducciones alemanas por G. KAIBEL y A. KIESSLING, Estrasburgo, 1891. Por G. SCHNEIDER, Viena, 1912; 2ª. ed. 1920. Por E. ROLFES, Leipzig, 3ª. ed., 1922 (II, 3, de las obras filosóficas de Aristóteles).

Aristoteles, Politik und Staat der Athener (tomo IV de las obras de Aristóteles), por O. GIGON, Zurich, 1955.

Traducciones castellanas:

J. GINÉS DE SEPÚLVEDA la tradujo al latín en 1548.

P. SIMÓN ABRIL hizo la primera traducción al castellano, 1584.

P. DE AZCÁRATE, *La Política,* Madrid, 1874; 9ª. edición, Madrid, Austral, 1962.

A. ZOZAYA, *La Política,* 1885.

F. GALLACH PALÉS, *La Política,* Madrid, Espasa-Calpe, 1933.

J. MARÍAS y M. ARAUJO, *Aristóteles. Política,* Madrid, «Clásicos Políticos», 1951; reed., 1970. Con el texto griego y una interesante introducción de J. MARÍAS. Sin aparato crítico. En buen estilo castellano, y muy precisa en los términos filosóficos.

A. GÓMEZ ROBLEDO, *Aristóteles. La Política,* México, Univ. Nac. Autónoma, 1963. Con edición del texto griego, aunque sin aparato crítico.

F. SAMARANCH, *Aristóteles,* Madrid, Aguilar, 1964. *La Política,* en págs. 1043-1571.

J. PALLÍ BONET, *La Política,* Barcelona, Bruguera, 1974. Con una buena introducción sobre la vida y obras de Aristóteles, y sobre la temática de la obra. Es muy fiel al texto griego.

C. GARCÍA GUAL y A. PÉREZ JIMÉNEZ, *La Política,* Madrid, 1977. Con amplia introducción por C. García Gual. Es interesante y sugerente en los puntos «Conservadurismo y moderación de Aristóteles», «La defensa de la esclavitud», «El lema de la seguridad». Reeditada con el título *Política,* Madrid, Alianza Editorial, 1986.

LIBROS Y ARTÍCULOS

Nos limitaremos a indicar los principales estudios que presentan un interés directo respecto al contenido y la crítica de las ideas políticas de Aristóteles.

Incluso en estos límites, es seguro que nuestra enumeración será considerada muy incompleta. Pero era necesario, ante una obra de tanta importancia como la *Política,* hacer una selección y apartar lo que no fuera interesante y útil para su comprensión. Así evitamos mencionar innumerables obras en todas las lenguas que hacen relación a la historia, instituciones o economía política.

G. J. D. AALDERS, «Die Mischverfassung und ihre historische Dokumentation in der *Politika* des Aristoteles», en vol. col. nº. XI, *Entretiens sur l'Antiquité classique* (Fond. Hardt), Ginebra, 1965, págs. 199-245. Sobre la «constitución mixta», antecedentes e influencia posterior. Bibliografía pertinente.

Actes du Congrès de l'Association G. Budé, Congrès de Lyon, 1958, París, Les Belles Lettres, 1960.

D. J. ALLAN, *The Philosophy of Aristotle,* Oxford, 1952.

—, «Individual and State in the *Ethics* and *Politics*», en vol. col. nº. XI, *Entretiens...* (Fond. Hardt), Ginebra, 1965, págs. 55-85. Con discusión en págs. 86-95.

J. ALSINA, *Aristóteles,* Barcelona, Montesinos, 1986.

—, «Aristóteles en el siglo XX», *Atlántida,* 1971, pág. 234 sigs.

J. VON ARNIM, *Die Politischen Theorien des Altertums,* Viena, 1910.

—, *Zur Entstehungsgeschichte des aristotelischen Politik,* Viena-Leipzig, 1924.

P. AUBENQUE, «Théorie et pratiques politiques chez Aristote», en el vol. col. nº. XI, *Entretiens...* (Fond. Hardt), Ginebra, 1965, págs. 99-113. Muy importante para la relación teoría ←→ práctica en Aristóteles.

—, *La prudence chez Aristote,* París, 1976[2].

E. BARKER, *The political thought of Plato and Aristotle,* Londres, 1906; New Haven, Dover Publ., 1960.

—, *Greek political theory, Plato and his predecessors,* Londres, 1921².

—, «The life of Aristotle and the composition and structure of the Politics», *Class. Rev.* XLV (1931), págs. 162-171.

J. BARNES (ed.), *Articles on Aristotle,* I, *Science,* Londres, 1975.

V. BEONIO-BROCCHIERI, *Trattato di storia della dottrina politiche. Parte prima: la dottrina dello stato nella cultura ellenica,* Milán, 1934.

R. BODÉÜS, *Le philosophe et la cité. Recherches sur les rapports entre morale et politique dans la pensée d'Aristote,* París, 1982. Trata de manera muy documentada y críticamente los temas fundamentales de la *Política.*

H. BLOCH, «Historical literature of the fourth century», *Athenian Studies presented to William Scott Ferguson,* Arno Press, Nueva York, 1973 (reimpr. de la ed. de 1940, publicada como suplemento I, *HSPh*).

R. J. BONNER, G. SMITH, *The administration of Justice from Homer to Aristotle,* 2 vols., Chicago, 1930-1938.

E. BORNEMANN, *Aristoteles' Urteil über Platons politische Theorie,* en *Philologus* LXXIX (1923), págs. 70-157, 234-257.

L. BOURGEY, *Observation et expérience chez Aristote,* Paris, Vrin, 1955.

F. C. BRENTANO, *Aristoteles* = *Aristóteles* [trad. M. SÁNCHEZ BARRADO], Barcelona, 1930.

M. BRÖCKER, *Aristoteles als Alexanders Lehrer in der Legende,* Bonn, 1966. Documentada y sagaz disertación sobre la relación entre Aristóteles y Alejandro.

W. BRÖKER, *Aristoteles* = *Aristóteles* [trad. J. SOLER], Santiago de Chile, 1963.

J. BRUN, *Aristóteles y el Liceo,* Buenos Aires, 1970.

J. BURNET, *Aristotle,* Londres, 1924.

F. CALABI, *La cittá dell' «oikos». La «politia» di Aristotele,* Lucca, 1984. Estudio crítico y muy documentado sobre temas fundamentales de la *Política.*

T. CASE, «Aristotle», en *Encyclopaedia Britannica,* 1ª. ed., Cambridge, 1910.

M. CHAMBERS, J. DAY, *Aristotle's History of Athenian Democracy,* Berkeley-Los Ángeles, 1962.

H. CHERNISS, *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy,* Baltimore, 1944.

—, *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy,* Baltimore, 1935.

J. CHRISTES, *Bildung und Gesellschaft,* Darmstadt, 1975. Contiene un excelente estudio sobre el concepto de *Banausía* (páginas 71-129). Es bueno para ver la evolución en la valoración social de la educación, en su orientación y en el cambio experimentado en la época helenística.

A. H. CHROUST, *Aristotle. New light on his life and on some of his lost works,* Londres, 1973.

G. S. CLAGHORN, *Aristotle's criticism of Plato's Timaeus,* La Haya, 1954.

A. C. CROISET, *Les démocraties antiques,* París, 1909.

J. CROISSANT, *Aristote et les mystères,* Lieja y París, 1932. En *Biblioth. de la Faculté de Philos. et des Lettres de Liège,* fasc. 51.

M. DEFORNY, *Aristote. Études sur la Politique,* París, 1932. En *Arch. de philos.* Colección de artículos anteriormente publicados; los más importantes: «Aristote. Théorie économique et politique sociale», Lovaina, 1914; «Aristote et l'éducation», Lovaina, 1919; «Aristote et l'évolution sociale», Lovaina, 1924.

F. DIRLMEIER, «Zum gegenwärtigen Stand der Aristoteles-Forschung», *Wiener Studien,* 76 (1963), págs. 52-67.

P. D. DOGNIN, *Aristote, St. Thomas et Karl Marx,* en *Rev. des sc. philos. et theolog.,* tomo XLII, 1958, págs. 726-735.

A. DREIZEHNTER, *Untersuchungen zur Textgeschichte der aristotelischen Politik,* Leyden, 1962.

I. DÜRING, *Aristotle in the ancient biographical tradition,* Gotemburgo, 1957. Edición crítica y comentada de las antiguas *Vidas de Aristóteles:* DIÓGENES LAERCIO, V, 1-35; HESIQUIO;

Vita Marciana, Vita vulgata, Vita Lascaris, Vita Latina. Sumario de las *Vidas* medievales, con inclusión de la tradición siríaca y árabe.

—, *Aristoteles: Darstellung und Interpretation seines Denkens,* Heidelberg, 1966. Una completa exposición moderna de la obra de Aristóteles. Hay traducción italiana.

—, «Aristoteles», artículo en PAULY-WISSOWA, *Real-Encyclopädie der Altertumswissenschaften,* Apéndice XI, Stuttgart, 1968, con bibliografía bastante completa hasta 1968.

—, «L'attualitá della problematica aristotelica», en *Studia aristotelica,* 3, Padua, 1970.

—, *Aristotle's Protrepticus. An attempt at reconstruction,* Gotemburgo, 1961.

M. I. FINLEY, *Slavery in classical antiquity,* Cambridge, 1960. Buen enfoque sobre la esclavitud.

—, *Studies in ancient society = Estudios sobre historia antigua,* Madrid, Akal Editor, 1981.

—, *La economía antigua,* México, 1974. Panorama general interesante.

CL. FRAISSE, *Philía. La notion d'amitié dans la philosophie antique,* París, 1974. Para Aristóteles, págs. 189-286.

H. FRANCOTTE, *La Polis grecque. Recherches sur la formation et l'organisation des cités, des ligues et des confédérations dans la Grèce ancienne,* en *Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums,* I, fascs. 3 y 4, Paderborn, 1907.

K. VON FRITZ, *The theory of the Mixed Constitution,* Nueva York, 1954. Sobre la «constitución mixta», sus antecedentes e influencia posterior.

—, *The Relevance of Ancient Social and Political Philosophy for our Times. A short Introduction to the Problem,* Berlín-Nueva York, 1974. Sobre la importancia de las meditaciones de Aristóteles para el mundo actual.

R. A. GAUTHIER, *La morale d'Aristote,* París, 1958.

O. GIGON, «Die Sklaverei bei Aristoteles», en PAULY-WISSOWA, *Real Encycl.,* Apéndice XI, Stuttgart, 1968, págs. 245-276. Con discusión en págs. 277-283.

—, «Interpretationen zu den antiken Aristoteles-Viten», *Museum Helveticum,* 15 (1958), págs. 147-193.

M. GILLET, *Du fondement intellectuel de la morale d'après Aristote,* Friburgo, 1905; París, 1928.

G. GLOTZ, *La cité grecque,* París, 1928.

P. GOHLKE, *Die Entstehung der aristotelischen Ethik, Politik, Rhetorik,* Viena, 1944.

—, *Aristóteles und sein Werk,* Paderborn, 1948.

M. GRENE, *A Portrait of Aristotle,* Londres, 1963.

O. N. GUARIGLIA, «Orden social y jerárquico y norma consuetudinaria en el pensamiento ético-político de Aristóteles», *Revista Latinoamericana de Filosofía,* 2 (1976), págs. 121-166.

—, «Dominación y legitimación en la teoría política de Aristóteles», *Revista Latinoamericana de Filosofía,* 5 (1979), páginas 15-42.

W. K. C. GUTHRIE, *A History of Greek Philosophy,* tomo IV, Cambridge, 1981. Estudio de conjunto claro y conciso, con cuidada bibliografía.

M. HAMBERGER, *Morals and Law. The growth of Aristotle's legal theory,* New-Haven, Yale Univ. Press, 1951.

O. HAMELIN, *Le système d'Aristote* = *El sistema de Aristóteles* [trad. A. E. JASCALEVICH], Buenos Aires, 1946.

A. HIGNETT, *A history of the Athenian Constitution to the end of the fith century,* Oxford, 1952.

W. JAEGER, *Aristoteles* = *Aristóteles. Bases para la historia de su desarrollo intelectual* [trad. J. GAOS], México, 1957. Sobre la cronología de los diferentes libros de la *Política,* en págs. 298-355. Muy importante para la génesis y formación de la obra.

—, *Paideia: los ideales de la cultura griega,* México, 1957 (1ª. ed. alemana, 1933). Muy importante para la relación entre educación y política en la Antigüedad.

J. W. JONES, *The law and legal theory of the Greeks,* Oxford, Clarendon Press, 1956.

R. LAURENTI, *Genesi e formatione della «Politica» di Aristotele,* Padua, 1965.

J. LÉONARD, *Le bonheur chez Aristote,* Bruselas, 1948, en *Mémoire de l'Acad. royale de Belgique,* XLIV, fasc. I.

A. LESKY, *Geschichte der Griechischen Literatur = Historia de la literatura griega* [trad. J. Mª. DÍAZ REGAÑÓN, B. ROMERO], Madrid, 1968. Información y relativa puesta al día hasta 1961 sobre la investigación en torno a la obra de Aristóteles, en págs. 577-612. El original alemán es de 1961.

G. E. R. LLOYD, *Aristotle: the Growth and Structure of his Thought,* Cambridge, 1968. Un tratamiento actual y claro de la obra aristotélica.

A. MANSION, «La genèse de l'oeuvre d'Aristote d'après les travaux récents», *Rev. Néoscol. de Philos.,* 1927, págs. 297-341, 423-466.

H. I. MARROU, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité = Historia de la educación en la antigüedad clásica* [trad. J. R. MALLO], Buenos Aires, 1965. Está bien para la relación entre educación y política en la Antigüedad.

P. A. MEIJIER, *Chronologie en Redactie van Aristoteles' Politica,* Assen, 1962. Sobre la génesis y formación de la obra.

PH. MERLAN, «Isocrates, Aristotle and Alexander the Great», en *Historia,* 3 (1954), págs. 60-81. Sobre la previsión política de Aristóteles en torno a Alejandro.

J. VAN DER MEULEN, *Aristoteles. Die Mitte in seinem Denken,* Meisenheim, 1951.

P. MORAUX, *Les listes anciennes des ouvrages d'Aristote,* Lovaina, 1951.

—, *À la recherche de l'Aristote perdu. Le dialogue «Sur la Justice»,* Lovaina, 1957. Con abundante bibliografía.

—, «Quelques apories de la *Politique* et leur arrière-plan historique», en vol. col. nº. XI de *Entretiens...* (Fond. Hardt), Ginebra, 1965, págs. 127-148. Con una discusión sugerente para comprender la evolución de Aristóteles y la transformación de su platonismo dentro del marco histórico y de los acontecimientos de la Atenas de aquel tiempo, págs. 149-158.

—, *Aristoteles in der neueren Forschung,* Darmstadt, 1968.

—, *Frühschriften des Aristoteles,* Darmstadt, 1975.

J. MOREAU, *Aristote et son école* = *Aristóteles y su escuela* [trad. M. AYERRA], Buenos Aires, 1972. Con abundante bibliografía. Buen enfoque general.

CL. MOSSÉ, *Histoire d'une démocratie: Athènes* = *Historia de una democracia: Atenas* [trad. J. M. AZPITARTE ALMAGRO], Madrid, 1981. Con bibliografía reciente y muy interesante en págs. 147-148.

—, *La fin de la démocratie athénienne,* París, 1962. Hay trad. castellana en Ed. Guadarrama. Es interesante esta etapa de la democracia ateniense, pues Aristóteles reflexiona sobre los planteamientos teóricos, pero también sobre la experiencia de los problemas del funcionamiento institucional de su tiempo, es decir, en un momento de crisis y decadencia de la democracia.

M. PRÉLOT, *Histoire des idées politiques,* París, 1959.

I. QUILES, *Aristóteles,* Buenos Aires, Col. Austral, 1944 [3]. Sobre la vida, escritos y doctrina del autor.

H. RAEDER, *Aristoteles' Kritik of Platons Staatstheorie,* Copenhague, 1947.

J. H. RANDALL, *Aristotle,* Nueva York, 1960.

G. REALE, *Introduzione a Aristotele,* Roma, 1974. Sobre el autor y su época.

L. ROBIN, *Aristote,* París, 1944.

F. RODRÍGUEZ ADRADOS, *Ilustración y política en la Grecia clásica,* Madrid, 1966. Reeditada con el título *La democracia ateniense,* Madrid, 1975. Sobre la problemática ideológica inicial de la democracia ateniense.

M. D. ROLAND-GOSSELIN, *Aristote,* París, 1928.

J. DE ROMILLY, «Le classement des constitutions, d'Hérodote à Aristote», en *Revue des Études grecs,* LXXII, 1959, págs. 81-89.

—, *La loi dans la pensée grecque dès origines à Aristote,* París, 1971. Sobre la ley según Aristóteles.

—, *Problèmes de la démocratie grecque,* París, 1975.

W. D. ROSS, *Aristotle* = *Aristóteles* [trad. D. F. PRÓ], Buenos Aires, 1981[2]. Con bibliografía actualizada por O. GUARIGLIA.

—, «The development of Aristotle's thought», en *Proceedings of the British Academy,* XLIII (1957), págs. 63-78.

M. ROSTOVTZEFF, *Social and economic history of the Hellenistic world = Historia social y económica del mundo helenístico* [trad. F. J. PRESEDO], Madrid, Espasa Calpe, 1967.

G. H. SABINE, *A history of greek political thought,* Londres, 1951.

CH. B. SCHMITH, *Aristotle in the Renaissance,* Cambridge, 1983.

J. SEIBERT, *Alexander der Grosse,* Darmstadt, 1972. Interesante su bibliografía sobre Alejandro. Véase también la introducción de C. GARCÍA GUAL a *Política* de ARISTÓTELES (v. apartado de «Comentarios y traducciones»), págs. 12-14.

H. SIEBEK, *Aristoteles = Aristóteles* [trad. L. RECÁSENS SICHES], Madrid, 1930.

W. SIEGFRIED, *Untersuchungen zur Staatslehre des Aristoteles,* Zurich, 1942. Sobre la génesis y formación de la obra.

T. A. SINCLAIR, *A history of greek political thought = Histoire de la pensée politique grecque,* París, Payot, 1953. Es interesante para ver en qué coinciden y en qué se diferencian Platón y Aristóteles. Sus biografías marcan ya la oposición entre ambos.

R. STARK, *Aristotelesstudien,* Munich, Zemata, 8, 1954.

—, «Der Gesamtaufbau der aristotelischen *Politik*», en vol. col. nº. XI, *Entretiens...,* dedicado a *La «Politique» d'Aristote* (Fond. Hardt), Ginebra, 1965, págs. 3-35, con discusión, 36-51. Sobre la génesis y formación de la obra.

F. VAN STEENBERGEEN, *Aristote en Occident,* Lovaina, 1946.

P. STEINMETZ, *Schriften zu den Politika des Aristoteles,* Hildesheim-Nueva York, 1973.

A. STIEGEN, *The Structure of Aristotle's Thought. An Introduction to the Study of Aristotle's Writings,* Oslo, 1966.

T. TARKIAINEN, *Die athenische Demokratie,* Zurich, 1966. Interesante para la democracia de la época de Aristóteles.

W. TARN, G. T. GRIFFITH, *Hellenistic Civilisation = La Civilización Helenística* [trad. J. J. UTRILLA], México, Fondo de Cultura Económica, 1969. Buen enfoque para esta época tardía.

A. E. TAYLOR, *Aristotle,* Londres, 1955[4].

W. THEILER, «Bau und Zeit der aristotelischen *Politik*», en *Museum Helveticum,* 9 (1952), págs. 65-78. Sobre la génesis y formación de la obra.

M. THUROT, *La Morale et la Politique d'Aristote.* Tomo II: *Politique,* París, 1824 (Didot).

J. TOUTAIN, *L'économie antique,* París, 1927. Sobre el capítulo de la Economía véase la Bibliografía en nuestra Introducción a PSEUDO-ARISTÓTELES, *Económicos,* B. C. G., 70, Madrid, 1984, págs. 247-248. Muy selectiva, orientada a la economía en la Antigüedad, y especialmente a Aristóteles y su época. Y las obras de M. I. FINLEY citadas.

F. VANNIER, *Le IVe siècle,* París, 1967.

J. VASSIER, *La bonheur, principe et fin de la morale aristotélicienne,* París, 1965.

J. P. VERNANT, *Mito y pensamiento en la Grecia antigua,* Barcelona, 1973. Interesante el cap. IV: «El trabajo y el pensamiento técnico», págs. 242-301. Con buen enfoque sobre el tema de la esclavitud y la lucha de clases.

J. VOGT, *Ancient Slavery and the Ideal of Man,* Oxford, 1874. Con buen enfoque crítico y gran precisión en el tema de la esclavitud.

R. WEIL, *Aristote et l'histoire. Essai sur la «Politique»,* París, 1960. Sobre la formación de la *Política.*

—, «Philosophie et histoire. La vision de l'histoire chez Aristote», en vol. col. n°. XI de *Entretiens...* (Fond. Hardt), páginas 161-189. Con discusión interesante en págs. 190-197.

C. WERNER, *Aristote et l'idéalisme platonicien,* París, 1910.

E. ZELLER, R. MONDOLFO, *La filosofia dei Greci nel suo sviluppo storico,* Parte II, vol. VI: «Aristotele e i Peripatetice più antichi», traducción puesta al día de A. PLEBE, Florencia, 1966.

R. ZOEPFFEL, *Historia und Geschichte bei Aristoteles,* Heidelberg, 1975.

J. ZÜRCHER, *Aristoteles. Werke und Geist,* Paderborn, 1952.

POLÍTICA[1]

[1] El término griego *politiká* recoge un plural neutro griego que algunos han traducido por *Los Políticos,* en el sentido de *Tratados, Cuestiones* o *Investigaciones de Política.* ARISTÓTELES en *Ética a Nicómaco* (I 1, 1094a27, 1094b14, etc.), que es como una introducción a las cuestiones políticas, emplea el término *politiké,* la forma adjetiva, que implica sin duda los nombres *ciencia, epistémē,* y *arte, tékhnē.* El término *politiká* podría traducirse como *Tratados de tema político,* es decir, relacionados con la *pólis.* No implica una concepción unitaria en su enfoque. Cf. en la «Introducción» al tratar de la obra.

LIBRO I

COMUNIDAD POLÍTICA Y COMUNIDAD FAMILIAR

El fin de toda comunidad. Opiniones erróneas. Planteamiento metodológico

Puesto que vemos que toda ciudad [2] 1 1252a
es una cierta comunidad [3] y que toda comunidad está constituída con miras a algún bien (porque en vista de lo que les parece bueno todos obran en todos sus actos), es evidente que todas tienden a un cierto bien, pero sobre todo tiende al supremo la soberana

[2] *Ciudad* traduce la palabra griega *pólis* que se refiere a una realidad histórica sin un paralelo exacto en nuestra época; en ella se recogen las nociones de «ciudad» y «estado». La traduciremos por la acepción usual de «ciudad» sin recurrir a la expresión «ciudad-estado». La *pólis* era la forma perfecta de sociedad civil; sus rasgos esenciales eran: extensión territorial reducida, de modo que sus habitantes se conocieran unos a otros; independencia económica (autarquía), es decir, que produjese lo suficiente para la alimentación de su población; y, especialmente, independencia política (autonomía), es decir, no estar sometida a otra ciudad ni a otro poder extranjero.

[3] *Comunidad* recoge el término griego *koinōnía*. En muchos contextos en que hay un nivel alto de abstracción el vocablo *comunidad* es generalmente aceptable. En algunos casos lo traduciremos por *asociación,* en el que están presentes los elementos de intencionalidad, colaboración mutua y común acuerdo que el término griego implica.

entre todas y que incluye a todas las demás. Ésta es la llamada ciudad y comunidad cívica.

2 Por consiguiente, cuantos[4] opinan que es lo mismo ser gobernante[5] de una ciudad, rey, administrador de su casa o amo de sus esclavos, no dicen bien. Creen, pues, que cada uno de ellos difiere en más o en menos, y no específicamente. Como si uno, por gobernar a pocos, fuera amo; si a más, administrador de su casa; y si todavía a más, gobernante o rey, en la idea de que en nada difiere una casa grande de una ciudad pequeña. Y en cuanto al gobernante y al rey, cuando un hombre ejerce solo el poder, es rey; pero cuando, según las normas de la ciencia política, alternativamente manda y obedece, es gobernante.

3 Pero esto no es verdad. Y será evidente lo que digo si se examina la cuestión según el método que proponemos. Porque como en los demás objetos es necesario dividir lo compuesto hasta sus elementos simples (pues éstos son las partes mínimas del todo), así también, considerando de qué elementos está formada la ciudad, veremos mejor en qué difieren entre sí las cosas dichas, y si cabe obtener algún resultado científico.

Génesis de la ciudad: familia, aldea, ciudad. El hombre es un «animal social»

2 Si uno observa desde su origen la evolución de las cosas, tambien en esta cuestión, como en las demás, podrá obtener
2 la visión más perfecta. En primer lugar, es necesario que se emparejen los que no pueden existir uno sin el otro, como la hembra y el macho con vistas a la generación (y

[4] Se refiere, probablemente, a Sócrates (véase JENOFONTE, *Memorables* III 4, 12; III 6, 14) y a Platón, (véase *Político* 258e-259a; *Leyes* III 680d-681a; 683a).

[5] *Gobernante* traduce el término griego *politikós*, «hombre dedicado a los asuntos de la *pólis*». A veces se refiere al magistrado de una *pólis*.

esto no en virtud de una decisión, sino como en los demás animales y plantas; es natural la tendencia a dejar tras sí otro ser semejante a uno mismo [6]), y el que manda por naturaleza y el súbdito, para su seguridad. En efecto, el que es capaz de prever [7] con la mente es un jefe por naturaleza y un señor natural, y el que puede con su cuerpo realizar estas cosas es súbdito y esclavo por naturaleza; por eso al señor y al esclavo interesa lo mismo.

Así pues, por naturaleza está establecida una diferencia 3 1252b
entre la hembra y el esclavo (la naturaleza no hace nada con mezquindad, como los forjadores el cuchillo de Delfos [8], sino cada cosa para un solo fin. Así como cada órgano puede cumplir mejor su función, si sirve no para muchas sino para una sola). Pero entre los bárbaros, la hem- 4
bra y el esclavo tienen la misma posición, y la causa de ello es que no tienen el elemento gobernante por naturaleza, sino que su comunidad resulta de esclavo y esclava. Por eso dicen los poetas:

justo es que los helenos manden sobre los bárbaros [9],

entendiendo que bárbaro y esclavo son lo mismo por naturaleza.

Así pues, de estas dos comunidades la primera es la 5
casa, y Hesíodo dijo con razón en su poema:

Lo primero casa, mujer y buey de labranza [10].

---

[6] Platón también considera el matrimonio como un medio de alcanzar la inmortalidad; véase *Leyes* IV 721b c.

[7] Cf. Platón, *Leyes* 690b.

[8] Para esta referencia, entre otras explicaciones, podemos recoger la que nos da Ateneo, *Deipnosofistas* 173c y ss.: «Los de Delfos eran famosos por sus cuchillos que servían a la vez para varios empleos: matar la víctima, descuartizarla y cortarla en trozos».

[9] Cf., entre otros, Eurípides, *Ifigenia en Áulide* 1400; *Helena* 276.

[10] Cf. Hesíodo, *Trabajos y días* 405.

Pues el buey hace las veces de criado para los pobres. Por tanto, la comunidad constituida naturalmente para la vida de cada día [11] es la casa [12], a cuyos miembros Carondas llama «de la misma panera», y Epiménides de Creta «del mismo comedero» [13]. Y la primera comunidad formada de varias casas a causa de las necesidades no cotidianas es la aldea.

6 Precisamente la aldea en su forma natural parece ser una colonia [14] de la casa, y algunos llaman a sus miembros «hermanos de leche», «hijos e hijos de hijos». Por eso también al principio las ciudades estaban gobernadas por reyes, como todavía hoy los bárbaros [15]: resultaron de la

---

[11] En este pasaje la familia parece tener un fin algo diferente del indicado en 1252a26-34.

[12] El término griego *oikía* lo traducimos en el sentido amplio de «casa» como unidad familiar, constituida por el hombre, la mujer, los hijos, los esclavos y los bienes.

[13] Para mostrar que la familia tiene su origen en la satisfacción de las necesidades de la vida de cada día, Aristóteles nos da los nombres que los antiguos aplican a sus miembros. — Carondas fue legislador de Catania, cf. *Política* II 12, 1274a 23. Era un aristócrata y vivió probablemente en el s. VI a. C. — De Epiménides de Festos (Creta) no se conoce con seguridad la cronología. Pasa, según algunos testimonios, por ser el último de los Siete Sabios de Grecia. Plutarco, en *Solón,* 12, dice de él «que era amado de los dioses, inteligente en las cosas divinas y poseedor de la sabiduría profética y misteriosa».

[14] Se encuentra una expresión semejante en PLATÓN, *Leyes* VI 776a. En griego hay un cierto juego de palabras entre *apoikía, colonia,* y *oikía, casa,* que no se puede recoger en la traducción. Aristóteles parece tener presente en todo este capítulo segundo, *Leyes* III 680 y ss., donde Platón se refiere también al pasaje de Homero para probar que en otro tiempo predominaba la realeza patriarcal.

[15] Los *bárbaros* por oposición a los griegos. El término griego que lo expresa es *éthnos*; indica un grupo de hombres de la misma raza, el conjunto de una tribu o un pueblo que se opone generalmente a lo que se define con el término *pólis.*

unión de personas sometidas a reyes, ya que toda casa está regida por el más anciano, y, por lo tanto, también las
colonias a causa de su parentesco. Y eso es lo que dice 7
Homero [16]:

Cada uno es legislador de sus hijos y esposas,

pues antiguamente vivían dispersos. Y todos los hombres dicen que por eso los dioses se gobiernan monárquicamente, porque también ellos al principio, y algunos aún ahora, así se gobernaban; de la misma manera que los hombres los representan a su imagen [17], así también asemejan a la suya la vida de los dioses.

La comunidad perfecta de varias aldeas es la ciudad, 8
que tiene ya, por así decirlo, el nivel más alto de autosuficiencia [18], que nació a causa de las necesidades de la vida, pero subsiste para el vivir bien [19]. De aquí que toda ciudad es por naturaleza, si también lo son las comunidades primeras. La ciudad es el fin de aquéllas, y la naturaleza es fin. En efecto, lo que cada cosa es, un vez cumplido su desarrollo, decimos que es su naturaleza, así de un hom-

---

[16] Cf. Homero, *Odisea* IX 114. Para Aristóteles la descripción homérica de los Cíclopes es una representación mítica de los comienzos primitivos de la sociedad humana. También son citados los Cíclopes en *Ética a Nicómaco* X 10, 1180a28, como un caso típico de grupo independiente que vive aparte de toda organización estatal.

[17] Cf. Aristóteles, *Metafísica* B 2, 997b10.

[18] La *autosuficiencia,* en griego *autárkeia* (autarquía), incluye el poseer lo necesario y lograr una vida feliz. Cf. *Política,* VII 4, 1326b4, y III 9, 1280b34. La define el propio Aristóteles en *Ética a Nicómaco* I 5, 1097b14: «Consideramos suficiente lo que por sí solo hace deseable la vida y no necesita nada».

[19] Esta idea de «vivir bien» o «bienestar» frente a la simple existencia es uno de los temas centrales de la ética y de la política aristotélica. Véase, también, Platón, *República* II 11, 369c y ss.; *Hipias menor* 368b-e.

9 bre, de un caballo o de una casa. Además, aquello por
1253a lo que existe algo y su fin es lo mejor, y la autosuficiencia es, a la vez, un fin y lo mejor.

De todo esto es evidente que la ciudad es una de las cosas naturales, y que el hombre es por naturaleza un animal social [20], y que el insocial por naturaleza y no por azar es o un ser inferior o un ser superior al hombre. Como aquel a quien Homero [21] vitupera:

sin tribu [22], *sin ley, sin hogar,*

10 porque el que es tal por naturaleza es también amante de la guerra [23], como una pieza aislada en el juego de damas.

La razón por la cual el hombre es un ser social, más que cualquier abeja y que cualquier animal gregario, es

---

[20] Nos encontramos con la famosa expresión aristotélica que define al hombre: *politikón zôion*. La traducción será siempre poco fiel. El sustantivo *zôion* quiere decir «ser viviente», «animal», y el adjetivo que le acompaña lo califica como perteneciente a una *pólis,* que es a la vez la sociedad y la comunidad política (cf. *supra,* nota 2). ¿Cómo traducir la expresión griega: «animal cívico», «animal político» o «animal social»? En este pasaje parece referirse al carácter social de los individuos que forman la ciudad. Cf. también Aristóteles, *Ética a Nicómaco* IX 9, 1169b16 y ss.

[21] Cf. Homero, *Ilíada* IX 63.

[22] *Sin tribu* debería, tal vez, decir *sin fratría,* para recoger el término griego *aphrḗtōr.* Se trata de una división originaria de la población ateniense. Cf. Aristóteles, *Constitución de los Atenienses,* frag. 5: «Las tribus de Atenas eran cuatro, y de cada una de las tribus había tres partes, que llamaban *tritías* y *fratrías,* y cada una de éstas tenía treinta linajes, y cada linaje se componía de treinta hombres» [trad. M. García Valdés], B. C. G., 70, Madrid, 1984, pág. 51.

[23] Un ser que ama la guerra por la guerra, según Aristóteles, es una persona envilecida o, como Ares, superior al hombre. Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* X 7, 1177b9 ss., y las palabras de indignación que Zeus dirige a Ares en *Ilíada* V 890 ss.

evidente: la naturaleza, como decimos, no hace nada en vano [24], y el hombre es el único animal que tiene palabra [25].
Pues la voz es signo del dolor y del placer, y por eso la 11
poseen también los demás animales, porque su naturaleza llega hasta tener sensación de dolor y de placer e indicársela unos a otros. Pero la palabra es para manifestar lo conveniente y lo perjudicial, así como lo justo y lo injusto.
Y esto es lo propio del hombre frente a los demás anima- 12
les: poseer, él sólo, el sentido del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto, y de los demás valores, y la participación comunitaria de estas cosas constituye la casa y la ciudad [26].

Por naturaleza, pues, la ciudad es anterior a la casa
y a cada uno de nosotros, porque el todo es necesariamen- 13
te anterior a la parte [27]. En efecto, destruido el todo, ya

[24] Véase la misma idea *infra,* 8, 1256b21.

[25] Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* IX 9, 1170b11 ss.: «He aquí lo que se produce cuando se convive y se intercambian palabras y pensamientos, porque así podría definirse la sociedad humana, y no, como la del ganado, por el hecho de pacer en el mismo prado». Cf. también Isócrates, *Sobre el cambio de fortunas* 253-7, y *A Nicocles* 50 ss. Y Sócrates consideraba el lenguaje como una de las condiciones de la vida política; cf. Jenofonte, *Memorables* IV 3, 12, pasajes todos que pudo haber conocido Aristóteles.

[26] Estas ideas están expresadas también *infra,* III 9, 1280b5; *Ética a Nicómaco* IX 9, 1167b2; Platón, *República* VI 484d. — Aristóteles, *supra,* I 2, 1252a26-34, sostiene que el origen de la familia y, por tanto, de la ciudad está relacionado con los instintos comunes a los animales y plantas; en el pasaje presente la casa familiar y la ciudad sólo se dan en los seres humanos, porque su existencia implica una serie de cualidades que sólo son propias de estos seres. El mismo autor, *infra,* III 9, 1280a31, da otras razones de la ausencia de la ciudad entre los animales.

[27] Este es un principio esencial de la ontología aristotélica, que aplica para demostrar la anterioridad de la ciudad. Ésta forma un todo constituido por individuos que son sus partes; cf Platón, *República* VIII 552a.

no habrá ni pie ni mano, a no ser con nombre equívoco, como se puede decir una mano de piedra: pues tal será una mano muerta.

Todas las cosas se definen por su función y por sus facultades [28], de suerte que cuando éstas ya no son tales no se puede decir que las cosas son las mismas, sino del
14 mismo nombre. Así pues, es evidente que la ciudad es por naturaleza y es anterior al individuo; porque si cada uno por separado no se basta a sí mismo, se encontrará de manera semejante a las demás partes en relación con el todo. Y el que no puede vivir en comunidad, o no necesita nada por su propia suficiencia, no es miembro de la ciudad, sino una bestia o un dios.

15 En todos existe por naturaleza la tendencia hacia tal comunidad, pero el primero que la estableció fue causante de los mayores beneficios [29]. Pues así como el hombre perfecto es el mejor de los animales, así también, apartado de la ley y de la justicia, es el peor de todos [30].

16 La injusticia más insoportable es la que posee armas, y el hombre está naturalmente provisto de armas al servicio de la sensatez y de la virtud, pero puede utilizarlas para las cosas más opuestas. Por eso, sin virtud, es el ser más impío y feroz y el peor en su lascivia y voracidad. La justicia, en cambio, es un valor cívico, pues la justicia

[28] Cf. Platón, *Sofista* 247d; Aristóteles, *Metafísica* VII 10, 1035b16; *Sobre la reproducción de los animales* I 2, 716a23.

[29] Para Aristóteles el carácter natural de la comunidad no excluye que tenga un fundador. Se deben dar juntas una tendencia natural y la voluntad de la acción humana.

[30] Cf. Hesíodo, *Trabajos y días* 275. Heródoto IV 108. Platón, *Leyes* 765e; *Protágoras* 327d-e. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* VII 7, 1150a1-5.

es el orden de la comunidad civil, y la virtud de la justicia es el discernimiento de lo justo.

Sobre la administración doméstica. Elementos que la constituyen. Teoría de la esclavitud

Una vez que está claro de qué partes 3 1253b
consta la ciudad, es necesario hablar, en primer lugar, de la administración de la casa, pues toda ciudad se compone de casas. Las partes de la administración doméstica corresponden a aquéllas de que consta a su vez la casa, y la casa perfecta la integran esclavos y libres. Ahora bien, como cada cosa ha de ser examinada ante todo en sus menores elementos, y las partes primeras y mínimas de la casa son el amo y el esclavo, el marido y la esposa, el padre y los hijos, de estas tres relaciones será necesario investigar qué es y cómo debe ser
cada una. Son, pues, la heril, la conyugal (la unión del 2
hombre y la mujer carece de nombre) [31], y en tercer lugar la procreadora, que tampoco tiene un nombre específico.
Sean así estas tres relaciones que hemos mencionado. 3

Hay otra parte que a unos les parece que es idéntica a la administración doméstica y a otros la parte más importante de ella [32]. Como sea, habrá que examinarlo. Me refiero a la llamada crematística.

Hablemos, en primer lugar, del amo y del esclavo, para que veamos lo relativo a ese servicio necesario, por si podemos llegar a tener un conocimiento mejor de esa rela-

[31] Aristóteles es consciente de la falta de términos adecuados para indicar estas relaciones: la del amo sobre el esclavo o «heril», en griego *despotikḗ*; pero la relación «conyugal», *gamikḗ*, no es un término adecuado que recoja esa clase de poder, ni tampoco la «procreadora», *teknopoietikḗ*, que en I 12, 1259a38 substituye por el vocablo *patrikḗ*.

[32] Este tema será tratado *infra* en los capítulos 8 y 9.

4 ción del que ahora admitimos. Unos [33], en efecto, creen que el señorío es una cierta ciencia, y que la administración de una casa, la potestad del amo, la de la ciudad y la del rey son lo mismo, como dijimos al principio. Otros [34], que la dominación es contra naturaleza, pues el esclavo y el libre lo son por convención, pero en nada difieren por su naturaleza. Por esta razón tampoco es justa, ya que es violenta [35].

4

Teoría de la esclavitud. Instrumentos de producción e instrumentos de uso

Ahora bien, la propiedad es una parte de la casa, y el arte de adquirir, una parte de la administración doméstica (pues sin las cosas necesarias es imposible tanto vivir como vivir bien). Y lo mismo que en las artes determinadas es necesario disponer de los instrumentos apropiados si ha de llevarse a cabo la obra, así también en la administración doméstica.
2 De los instrumentos, unos son inanimados y otros animados; por ejemplo, para un piloto, el timón es inanimado, y animado el vigía (pues en las artes el subordinado hace las veces de un instrumento). Así también, las posesiones son un instrumento para la vida y la propiedad es una multitud de instrumentos; también el esclavo es una posesión animada, y todo subordinado es como un instrumento previo a los otros instrumentos.

---

[33] Aristóteles, como en otros temas, expone dos opiniones opuestas; muestra lo que hay de verdad en ambas tesis y trata de conciliarlas. Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* VII 2, 1235b13. Para la primera opinión, véase Platón, *Político* 259; Jenofonte, *Memorables* III 4, 12; 6, 14.

[34] Como enemigos de la esclavitud se pueden citar algunos contemporáneos de Aristóteles: el poeta Filemón, el filósofo Metrodoro y Platón, quien, en *Leyes* 777b, considera que admitir la institución de la esclavitud presenta muchas dificultades.

[35] Una relación entre la violencia y la injusticia puede verse en Hesíodo, *Trabajos y días* 275. También en Platón, *Timeo* 64d.

Pues si cada uno de los instrumentos pudiera cumplir 3
por sí mismo su cometido obedeciendo órdenes o anticipándose a ellas, si, como cuentan de las estatuas de Dédalo [36] o de los trípodes de Hefesto, de los que dice el poeta que *entraban por sí solos en la asamblea de los dioses* [37], las lanzaderas tejieran solas y los plectros tocaran la cítara, los constructores no necesitarían ayudantes ni los amos es- **1254a**
clavos.

Ahora bien, los llamados instrumentos lo son de 4
producción [38], mas las posesiones son instrumentos de acción. En efecto, la lanzadera produce algo aparte de su empleo, pero el vestido y el lecho, sólo su uso. Además, ya que la producción y la acción difieren específicamente, y ambas necesitan de instrumentos, necesariamente éstos deben mantener la misma diferencia. La vida es acción, 5
no producción, y por ello el esclavo es un subordinado para la acción. De la posesión [39] se habla en el mismo sentido que de la parte. Pues la parte no es sólo parte de otra cosa, sino que pertenece enteramente a ella, y lo

[36] Para la referencia a las estatuas de Dédalo, véase también ARISTÓTELES, *Acerca del alma* I 3, 406b18. PLATÓN, *Menón* 970; *Eutifrón* 11b. Los poetas de la Comedia Antigua se divierten imaginando que los utensilios de cocina se mueven solos y cumplen su función. Dédalo intentó expresar el movimiento en sus estatuas por medio de actitudes diferentes en sus piernas y en sus brazos.

[37] Cf. HOMERO, *Ilíada* XVIII, 376.

[38] La *producción, poíesis,* tiene como fin un resultado, *érgon,* distinto de la actividad que lo produce, y permanece una vez acabada la acción. La acción, *praxis,* no produce un resultado aparte y su fin es esa misma actividad. Cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* I 1, 1094a3 ss. y 16 ss.

[39] Cf. *infra,* VIII 1, 1337a27; y *Ética a Nicómaco* V 10, 1134b10 ss. El esclavo es una parte de su amo; véase *infra,* I 6, 1255b11 ss.; y *Ética a Eudemo* VII 9, 1241b19 ss.

mismo la posesión. Por eso el amo es solamente dueño del esclavo, pero no le pertenece. El esclavo, en cambio, no sólo es esclavo del amo, sino que le pertenece enteramente.

6 Cuál es la naturaleza del esclavo y cuál su facultad resulta claro de lo expuesto; el que, siendo hombre, no se pertenece por naturaleza a sí mismo, sino a otro, ese es por naturaleza esclavo. Y es hombre de otro el que, siendo hombre, es una posesión. Y la posesión es un instrumento activo y distinto.

La esclavitud es de derecho natural

5 Después de esto hay que examinar si alguien es de tal índole por naturaleza o si no; si es mejor y justo para alguien ser esclavo o no, o bien si toda esclavitud es contra naturaleza. No es difícil examinarlo teóricamente con la razón y llegar a comprenderlo
2 a partir de la experiencia. Mandar y obedecer no sólo son cosas necesarias, sino también convenientes, y ya desde el nacimiento algunos están destinados a obedecer y otros a mandar. Y hay muchas formas de mandar [40] y de obedecer, y siempre es mejor el mando sobre subordinados mejores [41]: por ejemplo, mejor sobre un hombre que sobre
3 una bestia, porque la obra llevada a cabo con mejores elementos es mejor. Dondequiera que uno manda y otro obedece, hay una obra común. En efecto, en todo lo que consta de varios elementos [42] y llega a ser una unidad común, ya de elementos continuos o separados, aparecen siempre el
4 dominante y el dominado, y eso ocurre en los seres anima-

[40] Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* VIII 12, 1160b22 ss. Platón, *Leyes* 690a.

[41] Cf. *infra,* V 11, 1315b4 ss.; VII 14, 1333b27 ss.

[42] Cf. *infra,* III 1, 1274b38.

dos en cuanto pertenecen al conjunto de la naturaleza [43]. De hecho, en los seres que no participan de vida existe cierta jerarquía, como la de la armonía. Pero esto sería quizá propio de una investigación alejada de la nuestra.

El ser vivo está constituido, en primer lugar, de alma y cuerpo, de los cuales uno manda por naturaleza y el otro
es mandado [44]. Pero hay que estudiar lo natural, con prefe- 5
rencia, en los seres conformes a su naturaleza y no en los corrompidos. Por eso hay que observar al hombre que está mejor dispuesto en cuerpo y en alma, en el cual esto resul-
ta evidente. Ya que en los malvados o de comportamiento 1254b
malvado, el cuerpo parece muchas veces mandar en el alma, por su disposición vil y contra naturaleza.

Es posible entonces, como decimos, observar en el ser 6
vivo el dominio señorial y el político, pues el alma ejerce sobre el cuerpo un dominio señorial, y la inteligencia sobre el apetito un dominio político y regio. En ellos resulta evidente que es conforme a la naturaleza y conveniente para el cuerpo ser regido por el alma, y para la parte afectiva ser gobernada por la inteligencia y la parte dotada de razón, mientras que su igualdad o la inversión de su relación es perjudicial para todos.

También ocurre igualmente entre el hombre y los de- 7
más animales, pues los animales domésticos tienen una naturaleza mejor que los salvajes, y para todos ellos es mejor estar sometidos al hombre, porque así consiguen su seguridad. Y también en la relación entre macho y hembra, por naturaleza, uno es superior y otro inferior, uno manda y

[43] Véase esta misma idea *infra*, II 8, 1267b28; *Acerca del alma* III 5, 430a10. PLATÓN, *Menón* 81c; *Fedro* 270c.

[44] Cf. PLATÓN, *Fedón* 80a.

otro obedece. Y del mismo modo ocurre necesariamente entre todos los hombres.

8 Así pues, todos los seres que se diferencian de los demás tanto como el alma del cuerpo y como el hombre del animal (se encuentran en esta relación todos cuantos su trabajo es el uso del cuerpo, y esto es lo mejor de ellos), estos son esclavos por naturaleza, para los cuales es mejor estar sometidos a esta clase de mando, como en los casos
9 mencionados. Pues es esclavo por naturaleza el que puede ser de otro (por eso precisamente es de otro) y el que participa de la razón tanto como para percibirla, pero no para poseerla; pues los demás animales no se dan cuenta de la razón, sino que obedecen a sus instintos. En la utilidad la diferencia es pequeña: la ayuda con su cuerpo a las necesidades de la vida se da en ambos, en los esclavos y en
10 los animales domésticos [45]. La naturaleza quiere incluso hacer diferentes los cuerpos de los libres y los de los esclavos: unos, fuertes para los trabajos necesarios; otros, erguidos [46] e inútiles para tales menesteres, pero útiles para la vida política (ésta se encuentra dividida en actividad de guerra y de paz). Pero sucede muchas veces lo contrario: unos esclavos tienen cuerpos de hombres libres, y otros, almas [47]. Pues esto es claro, que si el cuerpo bastara para distinguirlos como las imágenes de los dioses, todos afirmarían que
11 los inferiores merecerían ser esclavos. Y si esto es verdad

---

[45] Cf. *supra*, I 2, 1252b12.

[46] Para la importancia que Aristóteles da a la posición erguida del hombre, véase también *Sobre las partes de los animales* II 10, 656a10; IV 10, 686a27. También TEOGNIS, 535.

[47] El texto da pie para que el pasaje pueda interpretarse con otro sentido, como hacen algunos: «algunos esclavos tienen cuerpos de hombres libres y algunos hombres libres tienen almas de esclavos».

respecto del cuerpo, mucho más justo será establecerlo respecto del alma. Pero no es igual de fácil ver la belleza del alma que la del cuerpo. Así pues, está claro que 1255a
unos son libres y otros esclavos por naturaleza [48], y que para éstos el ser esclavos es conveniente y justo.

Sobre la esclavitud: su justificación legal. Ésta es conveniente y justa en ciertas condiciones

Pero no es difícil ver que los que afir- 6
man lo contrario tienen razón en cierto modo; pues se dice en dos sentidos lo de esclavitud y esclavo. Hay también una especie de esclavos y de esclavitud en virtud de una ley, y esa ley es un cierto acuerdo, según el cual las conquistas de guerra son de los vencedores.

Sin embargo, muchos entendidos en leyes denuncian este 2
derecho, como denunciarían por ilegalidad [49] a un orador, en la idea de que el sometido por la fuerza sea esclavo y vasallo del que puede ejercer la violencia y es más fuerte en poder. Y unos piensan así; otros de aquella otra manera, incluso entre los sabios [50].

La causa de esta controversia y lo que provoca la 3
confusión de argumentos es que en cierto modo la virtud,

---

[48] Estamos de acuerdo con MONTESQUIEU, *Espíritu de las Leyes* XV 7, cuando opina que Aristóteles no demuestra los principios que defiende sobre la esclavitud.

[49] La *denuncia por ilegalidad, graphḗ paranómōn,* podía hacerse contra todo ciudadano que propusiera en la Asamblea una medida considerada opuesta a la ley establecida. Y así, por comparación, la ley en favor del vencedor que hace esclavo de éste al vencido podía ser considerada como una medida opuesta a la ley.

[50] Aristóteles se refiere en este pasaje a *los sabios, sophoí,* por oposición a *la masa, hoi polloí;* no se trata sin duda solamente de los filósofos. PLATÓN, *Leyes* VI 776c hace saber que las gentes admitían como institución buena a los hilotas, constituidos por los pueblos conquistados.

cuando consigue medios [51], tiene también la máxima capacidad de obligar [52], y el vencedor sobresale siempre por algo bueno, de modo que parece que no existe la fuerza sin la virtud y que la discusión es sólo sobre la justicia.
4 Por eso unos opinan que la justicia es benevolencia, y otros que la justicia es eso mismo: que mande el más fuerte [53]. Porque, aparte de estos argumentos opuestos, nada firme ni convincente presentan los otros razonamientos de que lo mejor en virtud no debe mandar y dominar.

5 Algunos, ateniéndose enteramente, según creen, a una cierta noción de justicia (puesto que la ley es algo justo) [54], consideran justa la esclavitud que resulta de la guerra, pero al mismo tiempo lo niegan: pues se acepta que la causa de las guerras puede no ser justa, y de ningún modo se puede llamar esclavo a quien no merece la esclavitud. De lo contrario sucederá que los que parecen mejor nacidos sean esclavos e hijos de esclavos, si por accidente son apre-
6 sados y vendidos. Por eso los griegos no quieren llamarse

[51] Los *recursos, khoregías,* son los medios o bienes externos que se necesitan para el desarrollo normal de la vida moral; cf. *infra,* VII 1, 1323b41; y *Ética a Nicómaco* X 8, 1178a19.

[52] Para la misma idea, cf. *infra,* V 10, 1312a17; y del mismo autor, *Ética a Nicómaco* X 8, 1178a32; *Retórica* II 5, 1382a35. Cf. también Solón, *frag.* 36, ed. Bergk. Y Esquilo, *frag.* 372, ed. Nauck.

[53] Cf Aristóteles, *Ética a Nicómaco* V 10, 1135b27 y 31; y también *infra,* IV 13, 1300b26. Platón, *Leyes* III 690, reprocha a Píndaro por admitir que el dominio del más fuerte está de acuerdo con la naturaleza. Se da una identificación del más fuerte y del mejor, como lo hace notar Sócrates; véase Platón, *Gorgias* 481b-d; y se encuentra en todos los discursos de Calicles; véase también *Gorgias* 483d. Según Aristóteles, en una confusión de este tipo se basan los argumentos de los defensores del dominio del más fuerte.

[54] Aristóteles, *Ética a Nicómaco* V 3, 1129b12. Y Platón, citando a Píndaro, *Gorgias* 484b; y *Leyes* IV 714 e.

a sí mismos esclavos, pero sí a los bárbaros. Si bien, cuando dicen eso, no pretenden referirse a otra cosa que a esa noción de esclavo por naturaleza, como dijimos desde el principio [55]; pues es necesario admitir que unos son esclavos en todas partes y otros no lo son en ninguna.

Y del mismo modo piensan acerca de la nobleza: ellos 7
se consideran nobles no sólo en su país, sino en todas partes, pero a los bárbaros sólo en su país, como si, por un lado, hubiera una forma absoluta de nobleza y de libertad, y, por otro, otra no absoluta, así como dice Helena de Teodectes [56]:

Vástago de dos raíces divinas,
¿Quién se atrevería a llamarme sierva?

Al expresarse así, sólo por la virtud o la vileza [57] distin- 8
guen al esclavo del libre, y a los nobles de los de bajo 1255b
nacimiento; pues estiman que lo mismo que de los hombres nacen hombres, y de las bestias, bestias, así también de hombres buenos nacen buenos. Y eso intenta hacer la naturaleza muchas veces, pero no siempre puede [58].

---

[55] Cf. *supra,* 5, 1254a17-b39.

[56] Teodectes de Faselis, contemporáneo y amigo de Aristóteles, escribió tragedias y obras políticas.

[57] ISÓCRATES, *Filipo* 154, y *Panatenaico* 163, expresa una idea semejante sobre la distinción por el vicio y la virtud, y PLATÓN, *Político* 262d, la división que se hace de la Humanidad en Griegos y Bárbaros; y en *República* V 469b; 471a, condena que los griegos hagan esclavos a los griegos.

[58] Para esta idea véase *supra,* I 2, 1252a28; *infra,* II 3, 1262a21 ss.; V 7, 1306b28-38. ARISTÓTELES, *Acerca de la generación de los animales* IV 4, 770b3 ss.; IV 3, 767b5 ss.; *Retórica* II 15, 1390b22-31. La admisión de esto, como algunos afirman, va en contra de toda aplicación práctica de la teoría de Aristóteles. Es posible que un griego sea esclavo por naturaleza y un bárbaro que sea hombre libre.

9 Es evidente que esta discusión tiene razón de ser y que hay esclavos, y también libres, que no lo son por naturaleza; también es evidente que en algunos casos tal condición está bien definida. De éstos, para uno, es conveniente y justo ser esclavo, y para otro, dominar, y uno debe obedecer y otro mandar con la autoridad de que la naturaleza le dotó, y por tanto, también dominar. Pero el practicarlo mal es perjudicial para ambos, ya que la parte y el todo, el cuerpo y el alma tienen los mismos intereses. Y el esclavo es una parte del amo, una especie de parte animada separada de su cuerpo [59]. Por eso también hay un interés común [60] y amistad recíproca entre esclavo y amo, que merecen serlo por naturaleza. Entre los que no se da tal relación, sino que lo son por convención y forzados, sucede lo contrario.

7

La esclavitud: diferentes clases de mando. El saber del amo y el saber del esclavo

Está claro, por estas razones, que no es lo mismo el poder del amo y el político, ni todos los poderes son idénticos entre sí, como algunos dicen [61]; pues uno se ejerce sobre personas libres por naturaleza, y otro, sobre esclavos, y el gobierno doméstico es una monarquía (ya que toda casa es gobernada por uno solo), mientras que el gobierno político es

[59] Cf. *supra,* I 4, 1254a9. Y del mismo autor *Ética a Nicómaco* V 10, 1134b10.

[60] Cf. *supra,* I 2, 1252a34. El interés común es una condición de la amistad política; véase del mismo autor *Ética a Nicómaco* VIII 11, 1160a11. Para PLATÓN, *Leyes* VI 756e, no podría darse una verdadera amistad entre amo y esclavo. Aristóteles en otros pasajes explica con dificultad la posibilidad de esta amistad; cf. *Ética a Nicómaco* VII 9, 1241b17; *infra,* VII 8, 1328a28 ss. En cambio, *infra,* I 13, 1260a39, el esclavo es considerado como «partícipe de la vida de su amo», *koinōnós zoês.*

[61] En este pasaje el autor critica a PLATÓN, *Político* 258e ss. y 259b. Véase una crítica semejante *supra,* I 1, 1252a7 ss.

sobre hombres libres e iguales. El amo no se llama así en 2
virtud de una ciencia [62], sino por ser de tal condición, e
igualmente el esclavo y el libre. No obstante, puede existir
una ciencia del amo y otra del esclavo. La del esclavo sería
como la que profesaba aquel de Siracusa. Allí, un indivi-
duo, a cambio de un sueldo, enseñaba a los esclavos los
servicios domésticos corrientes. Puede añadirse también un 3
aprendizaje de cosas tales como el arte culinario y las de-
más clases de servicios semejantes. Hay diversidad de tra-
bajos; unos más honrosos, otros más necesarios, y, como
dice el refrán,

hay esclavos y esclavos, amos y amos [63].

Todas las ciencias de este tipo, pues, son ciencias servi- 4
les. La ciencia del amo es la que enseña a servirse de los
esclavos. Pues el amo no lo es por adquirir esclavos, sino
por saber servirse de ellos. Esta ciencia no tiene nada de
grande ni de venerable [64]: el amo debe sólo saber mandar
lo que el esclavo debe saber hacer. Por eso todos los que 5
tienen la posibilidad de evitar personalmente sufrir malos
ratos confían este cargo a un administrador, y ellos se de-
dican a la política y a la filosofía. La ciencia de adquirir

[62] Aristóteles en este pasaje se opone a la doctrina admitida por Sócrates (Jenofonte, *Memorables* III 4, 12), por Platón (*Político,* 259b) y por Jenofonte (*Económico* 13, 5; 21, 10). Éstos consideraban la ciencia del amo y también la del esclavo al mismo nivel que la ciencia del rey, la del gobernante de la ciudad y la de la administración doméstica.

[63] Este proverbio se encuentra en un verso de Filemón, poeta cómico, que vive en torno al 300 a. C. Cf. C. Austin, *Comicorum Graecorum Fragmenta,* Berlín, 1973, *frag.* IV 17.

[64] Cf. *infra,* VII 3, 1325a25 ss.; III 4, 1277a33 ss. En cambio, para Jenofonte la dirección y explotación de una posesión rural y la utilización racional de los esclavos es buena escuela para ejercer el poder político e incluso el real; cf. *Económico* 13 y 21.

esclavos —es decir, la ciencia justa [65]— es diferente de estas dos; es una especie de ciencia de la guerra o de la caza. En lo que respecta al amo y al esclavo quede, pues, definido de esta manera.

8 1256a *La propiedad y los modos de adquisición*

Consideremos ahora, en su conjunto, según el método seguido, el tema de la propiedad y de la crematística, puesto que precisamente el esclavo era una parte de la propiedad. En primer lugar, uno podría preguntarse si la crematística [66] es lo mismo que la economía, o una parte, o auxiliar de ella; y si es auxiliar, si lo es como la fabricación de lanzaderas respecto del arte textil o como la producción del bronce respecto de la escultura. Pues no prestan servicio de la misma manera, sino
2 que una procura instrumentos, y otra, la materia [67]. Llamo materia a la sustancia de que se hace una obra; por ejemplo, las lanas para el tejedor y el bronce para el escultor.

---

[65] Cf. *infra,* VII 14, 1333b38 ss.

[66] El término *khrēmatistikḗ* aparece con frecuencia especialmente en este libro y en los libros VIII y IX. Lo traducimos por *crematística,* que tiene varias acepciones en esta obra: unas veces tiene el sentido de arte de adquisición en general, y es semejante al arte de adquisición propiamente dicho, *ktētikḗ* (véase 1256b27, 40), e implica formas de adquisición buenas y malas (1257a17; b2, 36; 1238a6, 37). La forma mala de adquisición es la hecha por cambio con provechos pecuniarios (1257a29; 1258a8), llamada *kapēlikḗ khrēmatistikḗ;* es el arte de adquisición por comercio, *kapēlikḗ* (1257b20). La forma sana de adquisición hace referencia a la riqueza natural que está relacionada con la economía de la casa, *oikonomikḗ,* y de la ciudad, *politikḗ* (1257b19, 20; 1258a16, 20, 38; 1258b20). Un tipo intermedio entre estas dos formas se encuentra en un pasaje del capítulo II (1258b27 ss.). — El término *economía* en otros pasajes lo recogemos por *administración doméstica.*

[67] Para esta distinción, véase, del mismo autor, *Ética a Nicómaco* I 1, 1094a9. Y Platón, *Político* III 4, 1277b24.

Es evidente, entonces, que no es lo mismo la economía que la crematística. Pues lo propio de ésta es la adquisición, y de aquélla, la utilización. ¿Qué arte, sino la administración doméstica, se ocupará del uso de las cosas de la casa? En cambio, es objeto de discusión si la crematística es una parte de la economía o algo de distinta especie.

En efecto, si es propio de la crematística considerar de 3
dónde sobrevendrán los recursos y la propiedad, y si la
propiedad y la riqueza comprenden muchas partes, habrá
que mirar primero si la agricultura es una parte de la cre-
matística o algo de otro género, y, en general, el aprovisio-
namiento y adquisición de alimentos.

Por otro lado, hay muchas clases de alimentación; por 4
eso son muchos los géneros de vida de los animales y de
los hombres. Como no es posible vivir sin alimento, las
diferencias de alimentación han hecho diferentes las vidas
de los animales. Así, de las fieras, unas viven en rebaño 5
y otras dispersas, según conviene a su alimentación, por
ser unas carnívoras, otras herbívoras y otras omnívoras [68].
De tal modo la naturaleza ha distinguido sus modos de
vida según la aptitud e inclinación de cada uno, porque
no les agrada a todos naturalmente lo mismo, sino cosas
distintas a unos y a otros. Incluso entre los mismos carní-
voros y herbívoros los modos de vida de unos y otros son
diferentes.

Igualmente sucede también entre los hombres. Difieren 6
mucho, en efecto, sus vidas. Los más perezosos son pasto-
res, ya que de los animales domésticos obtienen graciosa-
mente la alimentación sin trabajo, aunque les es necesario
trasladar los rebaños a causa de los pastos, y ellos se ven

[68] Para esta clasificación cf. también del mismo autor *Historia de los animales* I 1, 488a14; VIII 6, 595a13 ss.

obligados a acompañarlos, como si cultivaran un campo
7 viviente. Otros viven de la caza, y unos de una clase de caza y otros de otra distinta. Por ejemplo, unos de la piratería, otros de la pesca —los que viven junto a lagos, pantanos, ríos o el mar—, otros de la caza de aves o de animales salvajes. Pero la mayoría de los hombres vive de la tierra y de los productos cultivados.

8 Estos son, poco más o menos, los modos de vida de cuantos tienen una actividad productiva por sí misma, y no se procuran su alimento mediante el cambio y el
1256b comercio: el pastoreo, la agricultura, la piratería, la pesca y la caza. Otros, combinando estos modos de vida, viven plácidamente, supliendo lo que le falta a su modo de vida para ser suficiente [69]. Por ejemplo, unos el pastoreo y a la vez la piratería; otros, la agricultura y la caza. De igual manera, en los demás géneros de vida los hombres se comportan del mismo modo según les obliga la necesidad.

9 Tal capacidad adquisitiva [70] ha sido dada evidentemente por la naturaleza a todos los animales, tanto desde el mismo momento de su nacimiento, como cuando han acaba-
10 do su desarrollo. De hecho, desde el principio de la generación algunos animales producen junto con sus crías la cantidad de alimento suficiente, hasta que la prole pueda procurárselo por sí misma; por ejemplo, los vermíparos o los ovíparos [71]. En cuanto a los vivíparos, tienen en sí mismos un alimento para las crías durante cierto tiempo,
11 el producto natural llamado leche. De modo que hay que pensar evidentemente que, de manera semejante, las plan-

---

[69] Cf. *infra,* VII 4, 1326b4.

[70] Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* III 13, 1118b18.

[71] Cf. Aristóteles, *Acerca de la generación de los animales* II 1, 732a25-32; III 2, 752a27 ss.; III 11, 763a9-15; V 19, 550b28 ss.

tas existen para los animales, y los demás animales para el hombre: los domésticos para su servicio y alimentación; los salvajes, si no todos, al menos la mayor parte, con vistas al alimento y otras ayudas, para proporcionar vestido y diversos instrumentos. Por consiguiente, si la natura- 12
leza no hace nada imperfecto ni en vano [72], necesariamente ha producido todos esos seres a causa del hombre. Por eso el arte de la guerra será en cierto modo un arte adquisitivo por naturaleza [73] (el arte de la caza es una parte suya), y debe utilizarse contra los animales salvajes y contra aquellos hombres que, habiendo nacido para obedecer, se niegan a ello, en la idea de que esa clase de guerra es justa por naturaleza.

Así pues, una especie de arte adquisitivo es natural- 13
mente una parte de la economía: es lo que debe facilitar o bien procurar que exista el almacenamiento de aquellas cosas necesarias para la vida y útiles para la comunidad de una ciudad o de una casa [74]. Y parece que la verdadera 14
riqueza proviene de éstos, pues la provisión de esta clase de bienes para vivir bien no es ilimitada [75], como dice Solón en un verso [76]:

Ningún límite de riqueza está fijado a los hombres.

---

[72] Cf. *supra,* I 2, 1253a9. Jenofonte, *Memorables* IV 3, 10.

[73] La afirmación de que la guerra es un modo natural para adquirir medios de vida es contrapuesta a la que sostiene Platón, *República* II 373d - e, donde considera que el origen de la guerra está en el deseo insaciable de poseer.

[74] El aparato crítico nos da diversas conjeturas de editores que cambian de algún modo el sentido; presentamos la traducción que nos parece más probable.

[75] La idea de que debe existir un límite en la riqueza se encuentra también en Epicuro (véase Diógenes Laercio, X 144).

[76] Cf. Solón, *frag.,* 17, 71, ed. Bergk[4].

En efecto, existe aquí uno, como en las demás artes. Ningún instrumento de arte alguna es ilimitado [77] ni en cantidad ni en magnitud. Y la riqueza es la suma de instrumentos al servicio de una casa y de una ciudad. Por tanto, es evidente que hay un arte de adquisición natural para los que administran la casa y la ciudad.

La crematística. La moneda

9 Existe otra clase de arte adquisitivo, que precisamente llaman —y está justificado que así lo hagan— crematística [78],
1257a para el cual parece que no existe límite alguno de riqueza y propiedad. Muchos consideran que existe uno sólo, y es el mismo que el ya mencionado a causa de su afinidad con él. Sin embargo, no es idéntico al dicho ni está lejos de él. Uno es por naturaleza y el otro no, sino que resulta más bien de una cierta experiencia y técnica.

2 Acerca de éste tomemos el comienzo desde el punto siguiente: cada objeto de propiedad tiene un doble uso. Ambos usos son del mismo objeto [79], pero no de la misma manera; uno es el propio del objeto, y el otro no. Por ejemplo, el uso de un zapato: como calzado y como objeto de cambio. Y ambos son utilizaciones del zapato.
3 De hecho, el que cambia un zapato al que lo necesita por dinero o por alimento utiliza el zapato en cuanto zapato, pero no según su propio uso, pues no se ha hecho para el cambio. Del mismo modo ocurre también con las demás
4 posesiones, pues el cambio puede aplicarse a todas, teniendo su origen, en un principio, en un hecho natural: en que los hombres tienen unos más y otros menos de lo ne-

[77] Cf. *infra,* IV 1, 1323b7.

[78] Véase *supra,* nota 66.

[79] Cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* III 4, 1231b39 ss.

cesario. De ahí que es evidente también que el comercio de compra y venta no forma parte de la crematística por naturaleza, pues entonces sería necesario que el cambio se hiciera para satisfacer lo suficiente.

En efecto, en la primera comunidad (es decir, en la 5
casa), es evidente que no tiene ninguna función, pero sí cuando la comunidad es ya mayor [80]. Pues los unos tenían en común todas las cosas, pero los otros, al estar separados, tenían muchas pero diferentes, de las cuales es necesario que hagan cambios según sus necesidades, como aún hoy lo hacen muchos de los pueblos bárbaros, al trueque.
Cambian unos productos útiles por otros, pero nada más [81]. 6
Por ejemplo, dan o reciben vino por trigo, y así cada cosa de las otras semejantes. Este tipo de cambio ni es contra naturaleza ni tampoco una forma de la crematística, pues
era para completar la autosuficiencia natural. Sin embar- 7
go, de éste surgió lógicamente el otro. Al hacerse más grande la ayuda exterior para importar lo que hacía falta y exportar lo que abundaba, se introdujo por necesidad el
empleo de la moneda [82], ya que no eran fáciles de transpor- 8
tar todos los productos naturalmente necesarios.

[80] Cf. *infra,* II 2, 1261b12.

[81] El pasaje parece aludir a la no intervención del dinero, que es opuesto a las cosas útiles por no servir de alimento.

[82] Sobre el origen y sobre las ventajas de la moneda para las transacciones comerciales pueden verse otros pasajes. Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* V 8, 1133a19 ss.; V 8, 1133b10 ss. Platón, *Leyes* V 742a. Isócrates, *Panegírico* 42. El contexto histórico de la segunda mitad del s. iv a. C. explica, en gran parte, que Aristóteles se plantee el problema del origen de la moneda, y ayuda a comprender sus opiniones sobre el arte de ganar dinero. Véase Cl. Mossé, *Historia de una democracia: Atenas* [trad. J. M. Azpitarte Almagro], Madrid, 1981. En el apartado «La vida económica», págs. 118-123, hace un análisis breve y claro de la nueva situación económica de Atenas debido a las nuevas circunstancias históricas del s. iv, principalmente las surgidas por las conquistas

Por eso para los cambios convinieron entre sí [83] en dar
y recibir algo tal que, siendo en sí mismo útil, fuera de
un uso muy fácilmente manejable para la vida, como el
hierro, la plata y cualquier otra cosa semejante [84]. Al prin-
cipio fue fijado simplemente en cuanto a su tamaño y pe-
so; pero al final le imprimieron también una marca para
evitar medirlos, pues la marca fue puesta como señal de
9 su valor.

1257b Una vez inventada ya la moneda por la necesidad del
cambio, surgió la otra forma de la crematística: el comer-
cio de compra y venta [85]. Al principio tal vez se dio de
un modo sencillo, y luego ya se hizo, con la experiencia,
más técnico, según dónde y cómo se hiciese el cambio para
10 obtener máximo lucro. Por eso la crematística parece tra-
tar sobre todo de la moneda, y su función es el poder con-
siderar de dónde obtendrá abundancia de recursos, pues
es un arte productivo de riqueza y recursos [86]. Ciertamen-
te, muchas veces consideran la riqueza como abundancia
de dinero [87], porque sobre esto versa la crematística y el
comercio.

---

de Alejandro. Desde un punto de vista más amplio y general, véase el excelente libro de M. I. Finley, *La economía de la antigüedad* [trad. J. J. Utrillas], México, 1974.

[83] Convinieron en la elección de la materia y más tarde en la imposición de una marca; cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* V 8, 1133a29.

[84] Por ejemplo, el cuero en Cartago; cf. Pseudo-Platón, *Erixias* 399 siguientes.

[85] El comerciante compra para vender de nuevo y no para cubrir las necesidades de su familia. El ejemplo del comercio como forma mala de la crematística se cita a menudo; cf. Platón, *Político* 260c; *República* II 371d; *Sofista* 223d.

[86] El término *khrémata, recursos,* en este pasaje como en muchos otros parece referirse concretamente al dinero; cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* IV 1, 1119b26.

[87] Véase también Aristóteles, *Retórica* I 5, 1361a11.

Sin embargo, otras veces hay la opinión de que el dine- 11
ro es algo insignificante y completamente convencional [88],
y nada por naturaleza, porque si los que lo usan cambian
las normas convencionales, no vale nada ni es útil para
nada de lo necesario, y siendo rico en dinero, muchas ve-
ces se carece del alimento necesario. Ciertamente extraña
es esta riqueza en cuya abundancia se muere de hambre,
como cuentan en el mito de aquel Midas [89], quien, por
su insaciable deseo, convertía en oro todo lo que tocaba.
Por eso buscan otra definición de la riqueza y de la cre- 12
matística, y lo hacen con razón. En efecto, cosas distintas
son la crematística y la riqueza según la naturaleza: ésta
es la administración de la casa; aquel otro arte del comer-
cio, en cambio, es productivo en bienes, no en general,
sino mediante el cambio de productos, y ella parece tener
por objeto el dinero, ya que el dinero es el elemento básico
y el término del cambio. Esta riqueza sí que no tiene lími- 13
tes, la derivada de esta crematística. Como la medicina no
tiene límites en restablecer la salud y cada una de las artes
es ilimitada en su fin (pues quieren realizar éste al máxi-
mo), pero no es ilimitada en lo pertinente a tal fin (pues el
fin es un límite para todas), así también no se da en esta
clase de crematística un límite en su fin; su fin es el tipo
de riqueza definido y la adquisición de recursos. De la eco- 14

---

[88] Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* V 1133a30; *Gran Ética* I 34, 1194a21-23. Platón, *Leyes* X 889e. Jenofonte, *Memorables* IV 4, 14.

[89] Midas, rey mítico de Frigia, en una ocasión encontró borracho a Sileno y lo trató con grandes honores y le ayudó a seguir el séquito de Dioniso. Este dios en agradecimiento por esta actitud concedió a Midas su mayor deseo: que todo lo que tocase se convirtiese en oro. Cuando Midas quiso comer se dio cuenta de lo terrible que era aquella facultad. Entonces pidió a Dioniso que lo liberase de tal don. Para otra versión del mito, véase Ovidio, *Metamorfosis* XI 90-145.

nomía doméstica, en cambio, no de la crematística, hay un límite, porque su función no es ese tipo de riqueza. Así que, por un lado, parece evidente que necesariamente haya un límite de cualquier riqueza, pero en la realidad vemos que sucede lo contrario. Pues todos los que trafican aumentan sin límites su caudal.

15 La causa es la estrecha afinidad entre las dos crematísticas [90]. Sus empleos, siendo con el mismo medio se entrecruzan, pues ambas utilizan la propiedad; pero no de la misma manera, sino que ésta atiende a otro fin, y el de aquélla es el incremento. De ahí que algunos creen que esa es la función de la economía doméstica, y acaban por pensar que hay que conservar o aumentar la riqueza
16 monetaria indefinidamente. La causa de esta disposición
1258a es el afán de vivir, y no de vivir bien [91]. Al ser, en efecto, aquel deseo sin límites, desean tambien sin límites los medios producidos. Incluso los que aspiran a vivir bien buscan lo que contribuye a los placeres corporales, y como eso parece que depende de la propiedad, toda su actividad la dedican al negocio [92]; y por este motivo ha surgido el segundo tipo de crematística.

17 Al residir el placer en el exceso, buscan el arte que les produzca ese placer excesivo. Y si no pueden procurárselo por medio de la crematística, lo intentan por otro medio, sirviéndose de todas sus facultades [93] no de un modo natu-

[90] Cf. *supra,* I 9, 1257a13 ss.

[91] Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* IV 1, 1120a2. Esta misma oposición en el uso de los bienes se encuentra *infra,* VII 5, 1326b36 ss. Cf. también Platón, *República* I 329a.

[92] La idea de que con el dinero se satisfacen los placeres corporales se encuentra también en Aristóteles, *Ética a Nicómaco* I 3, 1095b17; Platón, *República* IX 580e.

[93] Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* II 4, 1105b20 ss.; V 1, 1129a11 siguientes.

ral. Lo propio de la valentía no es producir dinero, sino confianza; ni tampoco es lo propio del arte militar ni de la medicina, sino la victoria y la salud, respectivamente. Sin embargo, algunos convierten todas las facultades en 18
crematísticas [94], como si ese fuera su fin, y fuera necesario que todo respondiera a ese fin.

Así pues, hemos tratado de la crematística no necesaria, sobre qué es y sobre cuál es la causa de su empleo. Y en cuanto a la necesaria se ha dicho que es diferente de aquélla, que es naturalmente parte de la administración doméstica, relacionada con el alimento, no como aquélla, ilimitada, sino con un límite preciso.

La economía familiar. El préstamo a interés

Queda clara, pues, la cuestión planteada al principio: si la crematística es co- 10
sa propia del administrador de una casa y del político o no; pero es necesario que exista para ambos la base de ésta [95]. En efecto, como la política no produce a los hombres, sino que los recibe de la naturaleza y se sirve de ellos, así también es necesario que suministre el alimento la naturaleza, la tierra o el mar o algún otro elemento. A partir de estos recursos corresponde al administrador ver cómo han de manejarse. Ya que no es propio del arte textil producir 2
las lanas, sino servirse de ellas y conocer qué tipo es útil y adecuado y cuál malo e inadecuado.

También podría uno preguntarse por qué la crematística es una parte de la administración doméstica y la medicina no, aunque los miembros de la casa deben tener salud lo mismo que vida o cualquier otra cosa de las necesarias. Pero como en cierto sentido es propio del administrador 3

[94] Cf. Platón, *República* I 342d, 346c-d.

[95] Cf. *infra,* VII 4, 1325b40 ss.; 13, 1332a28. Platón, *Leyes* X 889a.

de su casa y del gobernante mirar por la salud, y en otro no, sino propio del médico, así también, en cuanto a los recursos, hay casos que son propios del oficio del administrador; otros que no, sino de un arte auxiliar.

Pero, ante todo, como antes se ha dicho, debe existir
una base por naturaleza, ya que es función de la naturale-
za suministrar alimento al ser que ha nacido; pues el ali-
mento para todos es el residuo de la materia de la que
4 se originan. Por eso la crematística a partir de los frutos
de la tierra y de los animales es siempre conforme a la
naturaleza.

Ahora bien, este arte, como hemos dicho [96] tiene dos
formas: una, la del comercio de compra y venta, y otra,
la de la administración doméstica. Esta es necesaria y ala-
1258b bada; la otra, la del cambio, justamente censurada [97] (pues
no es conforme a la naturaleza, sino a expensas de otros).
Y muy razonablemente es aborrecida la usura, porque, en
ella, la ganancia procede del mismo dinero, y no de aque-
5 llo para lo que éste se inventó [98]. ¿Pues se hizo para el
cambio; y el interés, al contrario, por sí solo produce más
dinero. De ahí que haya recibido ese nombre [99], pues lo
engendrado es de la misma naturaleza que sus generado-
res, y el interés es dinero de dinero; de modo que de todos
los negocios éste es el más antinatural.

---

96 Cf. *supra,* I 8, 1256a15; I 9, 1258a19.

97 Cf. PLATÓN, *Leyes* XI 918d. ARISTÓTELES, *Retórica* II 4, 1381a21.

98 La naturaleza del interés está más ampliamente tratado *infra,* cap. 11. Sobre la censura de Aristóteles contra los prestamistas, véase del mismo autor *Ética a Nicómaco* IV 3, 1121b34. PLATÓN, *República* VIII 555e.

99 En el texto griego hay un juego de palabras. El término griego *tókos, interés,* tiene la misma raíz que el verbo *tíktō, engendrar, producir.* Véase también ARISTÓFANES, *Tesmoforias* 845.

Diferentes ramas de la crematística. El monopolio [100]

Una vez que hemos precisado suficientemente el tema desde el punto de vista teórico, es necesario exponerlo desde el práctico. En todas estas cuestiones la teoría se desarrolla libremente, pero la práctica se pliega a las necesidades. 11

En la crematística hay partes de utilidad concreta: a propósito del ganado, ser experto en qué razas son las más ventajosas y dónde y cómo; por ejemplo, cómo es la adquisición de caballos o de ganado vacuno o de ovejas, y
lo mismo de los demás animales (pues hay que ser experto, 2
comparando unos con otros, en cuáles son los más ventajosos y qué lugares les convienen, porque unos prosperan en unos terrenos y otros en otros); luego, del cultivo de la tierra, ya esté ésta desprovista de plantas, ya plantada, y de la apicultura, y de los demás animales acuáticos o volátiles, de los que pueden obtenerse beneficios.

Estas son partes y principios de la crematística propia- 3
mente dicha. De la basada en el cambio, la más importante es el comercio (y esta tiene tres partes: embarque, transporte y venta. Cada una de ellas difiere de las otras por ser una más segura y por proporcionar otra más ganan-

[100] Este capítulo difiere en la forma y en el fondo de los otros de este libro primero. La división que hace de la crematística no es la misma que la de los capítulos ocho, nueve y diez. Por el número de ejemplos que da se relaciona con el libro II de los *Económicos,* atribuido falsamente a Aristóteles; véase nuestra introducción y notas bibliográficas en Pseudo-Aristóteles, *Económicos* [trad. M. García Valdés], B. C. G., 70, Madrid, 1984. — No obstante, creemos que no hay razones profundas para dudar de su autenticidad. La división que da de la crematística no está en contradicción con la expuesta en los capítulos anteriores y el interés de Aristóteles por acudir a los ejemplos prácticos y modos de actuar reales es muy frecuente; véase, por ejemplo, el libro cinco de esta misma obra.

cia). La segunda parte es la usura, y la tercera el trabajo
4 asalariado. (En éste está, por un lado, el de los oficios[101] especializados y, por otro, el de los no especializados, cuya utilidad se reduce a la fuerza corporal). Una tercera forma de crematística, intermedia entre ésta y la primera (ya que participa de la natural y de la de cambio), es la que se refiere a los productos de la tierra que, sin frutos, son útiles; por ejemplo, la explotación de los bosques y toda clase
5 de minería. Ésta comprende muchas clases, pues hay muchos tipos de metales extraídos de la tierra.

Sobre cada una de estas crematísticas se ha hablado ahora en general; el estudio minucioso por partes sería útil para las diversas actividades, pero sería pesado insistir en ello.

6 De estas actividades, las más técnicas son aquellas en las que hay un mínimo de azar; las más rudas son aquellas que dañan más el cuerpo, y las más innobles, las que menos necesitan de cualidades personales.

7 Puesto que algunos han escrito sobre estos temas, co-
1259a mo Cares de Paros y Apolodoro de Lemnos[102] sobre la

---

[101] *Hai bánausoi* se refiere a las artes propias de los artesanos. En tiempo de Aristóteles tienden a ser consideradas como oficios subalternos y despreciables. Sobre la evolución del vocabulario debido a una modificación en la naturaleza y función de la propia actividad técnica, véase J. P. Vernant, *Mito y pensamiento en la Grecia antigua,* Barcelona, 1973, en el capítulo «El trabajo y el pensamiento técnico», págs. 241-301. — En el presente pasaje hace una división entre oficios especializados, *tékhnôn,* y los no especializados, *atekhnôn. Tékhnē* significa «arte» en general, pero primeramente implica «saber especializado» «aprendizaje»; es el arte manual, y se opone a *epistḗmē,* «conocimiento técnico»; cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* VI 3 y 4, 1139b14 - 1140a23; J. P. Vernant, *Mito y pensamiento...,* págs. 242 ss.

[102] Son contemporáneos de Aristóteles; otros autores antiguos también los citan.

labranza y las plantaciones, e igualmente otros autores sobre temas diferentes, cualquiera que esté interesado en ellos puede examinarlos en estas obras.

Además, también habría que reunir lo que se ha dicho esporádicamene de los medios con que algunos lograron enriquecerse, pues todas estas cosas son útiles para quienes 8
estiman la crematística. Por ejemplo, lo que se le ocurrió a Tales de Mileto [103]. Esto es una idea crematística que se atribuye a él por su fama de sabio, pero que es en realidad una aplicación de un principio general.

Como se le reprochaba por su pobreza lo inútil que 9
era su amor a la sabiduría [104], cuentan que previendo, gracias a sus conocimientos de astronomía, que habría una buena cosecha de aceitunas cuando todavía era invierno, entregó fianzas con el poco dinero que tenía para arrendar todos los molinos de aceite de Mileto y de Quíos [105], alquilándolos por muy poco porque no tenía ningún competidor. Cuando llegó el momento oportuno, muchos los buscaban a la vez y apresuradamente, y él los realquiló en las condiciones que quiso, y, habiendo reunido mucho dinero, demostró que es fácil para los filósofos enriquecer-

---

[103] Tales de Mileto nació en torno al año 624 a. C. Se le considera uno de los Siete Sabios; fue fundador de la primera escuela griega de filosofía.

[104] El reproche a los filósofos por su inutilidad era un lugar común en los textos antiguos; cf. Aristóteles, *Ética a Eudemo* VII 14 1247a17 ss. Platón, *Gorgias* 484c ss. Isócrates, *Contra los sofistas* 7-8.

[105] Quíos, isla situada en el mar Egeo, a la altura de la costa Jonia y de la isla de Eubea; y Mileto es una ciudad de la costa Jonia. Ambas formaban parte de la Confederación Jonia y parece que hubo entre ellas particulares relaciones de amistad. Véase Heródoto, I 18; VI 5. Cf. también los proyectos de Pitocles de Atenas y Cleómenes de Alejandría, en Pseudo-Aristóteles, *Económicos* [trad. M. García Valdés], B. C. G. 70, Madrid, 1984, págs. 297 y 298.

se, si quieren, pero que no es eso por lo que se afanan.

10 Así se dice que de esta manera Tales dio pruebas de su sabiduría. Pero hay en ello, como hemos dicho, un principio general de crematística: asegurarse, siempre que uno pueda, el monopolio. Por eso también algunas ciudades recurren a este medio, cuando están en apuros de dinero, y establecen un monopolio de las mercancías.

11 En Sicilia, un hombre, con el dinero que se le había confiado en depósito, compró todo el hierro de las minas, y después, cuando llegaron los comerciantes de los mercados, era el único que lo vendía, sin hacer una subida excesiva del precio; pero, no obstante, sobre sus cincuenta ta-
12 lentos obtuvo cien. Cuando Dionisio[106] se enteró de esto, dio órdenes de que se llevara el dinero, pero que no permaneciera más tiempo en Siracusa, por haber descubierto una fuente de recursos perjudicial a sus intereses. Sin embargo, la idea de Tales y ésta son la misma. Ambos se las ingeniaron para hacerse con el monopolio.

13 Es útil también para los políticos conocer estas cosas, pues muchas ciudades tienen necesidad de recursos financieros y de tales medios de procurárselos, como una casa, o más aún. Por eso algunos gobernantes dirigen su política sólo hacia esas cosas.

12

Las relaciones familiares: autoridad paternal y autoridad marital

Las partes de la administración doméstica eran tres: una, la del dominio del amo, de la que antes[107] se ha hablado; otra, la paterna; la tercera, la conyugal. Pues también hay que gobernar a la mujer y a los hijos, como a seres libres en ambos casos, pero
1259b no con el mismo tipo de gobierno, sino a la mujer como

[106] Dionisio de Siracusa fue tirano de 406 a 367 a. C. Es citado también *infra,* III 15, 1286b39; V 10, 1311a15 ss.; V 11, 1313 b18.

[107] Cf. *supra,* I 3, 1253b5 ss.

a un ciudadano [108], y a los hijos monárquicamente. En efecto, el hombre es por naturaleza más apto para mandar que la mujer —a no ser que se de una situación antinatural—, y el de más edad y maduro más que el más joven e inmaduro. En la mayoría de los regímenes de ciu- 2
dadanos, alternan los gobernantes y los gobernados [109] (pues se pretende por su naturaleza que estén en pie de igualdad y no difieran en nada). Sin embargo, cuando uno manda y otro obedece, se busca establecer una diferencia en los atavíos, en los tratamientos y honores, como ya lo dijo Amasis [110] en la anécdota sobre el lavapiés.

La relación del hombre con la mujer es siempre de esta manera. En cambio, la autoridad sobre los hijos es regia. 3
Pues el que los engendró ejerce el mando por afecto y por su mayor edad, lo cual es precisamente lo específico del poder real. Por eso Homero invocó con razón a Zeus al decir:

Padre de hombres y de Dioses [111],

---

[108] La relación del marido con la mujer se describe como aristocrática en ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* VIII 12, 1160b32 ss.; VIII 13, 1161a22 ss.; véase también *infra,* IV 8, 1294a9.

[109] El poder sobre ciudadanos implica ordinariamente una alternancia entre el que ejerce la autoridad y el gobernado; véase *infra* III 6, 1279a8 ss.; pero no es así necesariamente; cf. *supra,* I 1, 1252a15; ni en el caso del esposo; cf. *supra,* I 5, 1254b5.

[110] Amasis, después de derrocar a Apries, llegó a ser faraón de Egipto hacia el 560 a. C. Al principio fue despreciado por los egipcios por proceder de una familia sin alcurnia. Pero él supo ganárselos con habilidad (véase HERÓDOTO, II 172), poniéndoles como ejemplo una jofaina de oro, que servía para lavar los pies; él la hizo refundir y transformar en una estatua de un dios, a la que todos los egipcios veneraban con fervor. De la misma manera, si él había sido antes un simple hombre de pueblo ahora era su rey a quien debían honrar y respetar.

[111] Expresión referida a Zeus que se emplea constantemente en la *Ilíada* y la *Odisea.* La unidad de la raza entre dioses y hombres aparece

a él que es rey de todos ellos. Pues el rey debe diferenciarse por naturaleza, aunque sea igual por su raza. Eso precisamente le ocurre al más viejo respecto del más joven, y al padre respecto del hijo.

Los hombres libres y los esclavos: sus virtudes

13 Así pues, está claro que el cuidado de la administración de la casa debe atender más a los hombres que a la posesión de cosas inanimadas [112], y a las virtudes de aquéllos más que a la posesión de la llamada riqueza, y más a las de los libres que a las de los
2 esclavos. En primer lugar, pues, uno podría preguntarse sobre los esclavos si existe alguna otra virtud propia del esclavo, además de las intrumentales y serviles, más valiosa que éstas, como la prudencia, la fortaleza, la justicia, y demás hábitos tales, o no tiene ninguna aparte de los servicios corporales [113]. Con ambas respuestas se plantea
3 una dificultad. Pues si las tienen, ¿en qué se diferenciarían de los libres? Y si no las tienen, siendo hombres y participando de la razón, es absurdo. Aproximadamente lo mismo se plantea también sobre la mujer y sobre el niño. ¿Tienen también sus virtudes propias? ¿La mujer debe ser prudente, valerosa y justa? ¿Y el niño, intemperante
4 y también prudente, o no? Y en general hay que examinar esto respecto del que obedece por naturaleza y del que manda, y si su virtud es una misma o es otra diferente. Porque

también en Hesíodo, *Trabajos y días* 108. Píndaro, *Nemea* VI 1. Cf. también Aristóteles, *Ética a Nicómaco* VIII 12, 1160b24-27.

[112] Esta misma idea es la que subyace en Pseudo-Aristóteles, *Económicos...*, libro I, a partir del capítulo segundo; y libro III, págs. 251 ss. y 301 ss.

[113] Sobre la importancia de los esclavos y el trato que se les debe dar, cf. el capítulo quinto del libro I, Pseudo-Aristóteles, *Económicos...*, págs. 256 ss.

si ambos deben participar de la perfección humana [114], ¿por qué uno debe mandar siempre y el otro obedecer? Y no es posible que la diferencia sea en el más y en el menos, porque el obedecer y el mandar difieren específicamente,
y no en el más y en el menos. Por otra parte, que uno 5
deba participar y el otro no, parece extraño. Pues si el que manda no es prudente y justo, ¿cómo va a mandar
bien? Si no lo es el que obedece, ¿cómo obedecerá bien? 1260a
El que es intemperante y cobarde no hará nada de lo que debe. Es evidente, por consiguiente, que ambos necesariamente deben participar de la virtud, pero hay diferencias en ella, como las hay también entre los que por naturaleza deben obedecer.

También esta idea nos ha guiado siempre al tratar del 6
alma: en ésta existe por naturaleza lo que dirige y lo dirigido. De los cuales afirmamos que tienen una virtud diferente, como de lo dotado de razón y de lo irracional. Es evidente, por tanto, que ocurre también lo mismo en los demás casos. De modo que por naturaleza la mayoría de
las cosas tienen elementos regentes y elementos regidos. De 7
diversa manera manda el libre al esclavo, y el varón a la mujer, y el hombre al niño. Y en todos ellos existen las

[114] Sobre la palabra griega *kalokagathía, belleza y bondad,* literalmente es intraducible. Es el ideal de la educación de la nobleza antes del s. v a. C. y se recoge parcialmente en la democracia ateniense de la época de Pericles. El término abarca cualidades espirituales y físicas: perfección física, destreza, habilidad, sentido del honor y de la propia dignidad, holgura económica, piedad, moderación, capacidad de juicio, sabiduría. Cf., para este ideal de educación, W. Jaeger, *Paideia: Los ideales de la cultura griega,* México, 1962[2], libro I. Y. H. I. Marrou, *Historia de la educación en la antigüedad clásica,* Buenos Aires, 1961. Cf. también Aristóteles, *Ética a Nicómaco* IV 7, 1124a1; X 10, 1179b10 ss.; *Gran Ética* II 9, 1207b20 ss.; *Ética a Eudemo* VII 15.

partes del alma [115], pero existen de diferente manera: el esclavo no tiene en absoluto la facultad deliberativa; la mujer la tiene, pero sin autoridad [116]; y el niño la tiene,
8 pero imperfecta. Así pues, hay que suponer que necesariamente ocurre algo semejante con las virtudes morales: todos deben participar de ellas, pero no de la misma manera, sino sólo en la medida en que es preciso a cada uno para su función [117]. Por eso el que manda debe poseer perfecta la virtud ética [118] (pues su función es sencillamente la del que dirige la acción, y la razón es como el que dirige la acción); y cada uno de los demás, en la medida en que
9 le corresponde. De modo que está claro que la virtud moral es propia de todos los que hemos dicho, pero no es la misma [119] la prudencia del hombre que la de la mujer, ni tampoco la fortaleza ni la justicia, como creía Sócrates [120]. Sino que hay una fortaleza para mandar y otra para servir, y lo mismo sucede también con las demás virtudes.

10 Esto es más claro aún si lo examinamos por partes, pues se engañan a sí mismos los que dicen en términos

[115] Para un desarrollo mayor en la exposición de este tema, véase *infra,* VII 14 1333a17 ss.

[116] Esta calificación de la facultad deliberativa de la mujer introduce una diferencia de grado, no de naturaleza, entre la virtud del hombre y la de la mujer. Véase PSEUDO-ARISTÓTELES, *Económicos...* I 3, páginas 253 ss. Sobre la facultad que existe en el niño, véase también ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* III 15, 1119b5; VI 13, 1144b8.

[117] Cf. PLATÓN, *República* X 601d.

[118] En cuanto a la perfección de la virtud ética, véase, del mismo autor, *Gran Ética* II 3, 1200a3; *Ética a Nicómaco* X 8, 1178c18; *infra,* III 4, 1277b25.

[119] Cf. *infra,* III 4, 1277b20 ss.; *Ética a Nicómaco* VIII 14, 1162a26.

[120] Cf. PLATÓN, *Menón* 71-73. JENOFONTE, *Banquete* II 9.

generales [121] que la virtud es la buena disposición del al-
ma [122], o la rectitud de conducta, o algo semejante. Mu-
cho mejor hablan los que enumeran las virtudes, como
Gorgias [123] que los que las definen así. ¿Por eso se ha de 11
creer que lo que el poeta [124] ha dicho sobre la mujer se
puede aplicar a todos:

El silencio es un adorno de la mujer

pero eso no va al hombre. Puesto que el niño es imper-
fecto, es evidente que su virtud no es en relación con su
ser actual, sino en relación a su madurez [125] y su guía.
Y asímismo la virtud del esclavo está en relación con el 12
amo.

Hemos establecido [126] que el esclavo era útil para los
servicios necesarios, de modo que es evidente que también
necesita de poca virtud, es decir, de la precisa para no de-
jar de cumplir sus trabajos por intemperancia o por cobar-
día. Alguien podría preguntarse que, si lo dicho es verdad,
entonces los artesanos necesitarán tener también virtud, ya
que muchas veces por intemperancia dejan de hacer sus
trabajos. ¿O es éste un caso diferente? Pues mientras 13
el esclavo participa de la vida de su amo [127], el artesa-

[121] La misma idea se encuentra en Aristóteles con mucha frecuencia. Véase *infra,* II 6, 1265a31; *Ética a Nicómaco* II 7, 1107a28 ss.; *Retórica* II 19, 1393a16 ss.

[122] Así se expresa PLATÓN, *República* IV 444d; *Cármides* 172a; *Menón* 97.

[123] Gorgias, el sofista del s. V a. C.; véase PLATÓN, *Menón* 71d-e.

[124] Cf. SÓFOCLES, *Ayante* 293.

[125] Es decir, el ser ya perfectamente desarrollado. Antes debe aceptar un guía, que es su padre. Cf. ARISTÓTELES, *Ética a Eudemo* VII 15, 1249b6 ss.; *Ética a Nicómaco* III 5, 1113a5 ss. y III 15, 1119b7.

[126] Cf. *supra,* I 5, 1254b16-39; I 13, 1259b25.

[127] Cf. *infra,* III 6, 1278b16.

no está más alejado, y sólo le concierne la virtud en la misma medida que su servidumbre, pues el obrero manual
1260b tiene una especie de servidumbre limitada, mientras el uno es esclavo por naturaleza, no así el zapatero ni ningún
14 otro artesano. Es claro, así pues, que el señor debe ser para el esclavo la causa [128] de tal virtud, pero no porque la enseñanza de los trabajos sea propia del amo [129]. Por eso no hablan con razón los que rehúsan razonar con los esclavos [130] y dicen que sólo hay que darles órdenes, porque hay que reprender más a los esclavos que a los niños.

15 Sobre estos temas, quede definido de esta manera. En cuanto al marido y la esposa, los hijos y el padre, la virtud propia de cada uno de ellos y las relaciones entre sí, qué es lo que está bien y lo que no lo está, y cómo hay que perseguir el bien y evitar el mal, es necesario exponerlo al hablar de las formas de gobierno [131]. Porque como toda casa es una parte de la ciudad [132], y estos son asuntos de la casa, y la virtud de la parte debe examinarse en relación con la virtud del todo [133], es necesario educar a los hijos y a las mujeres con vistas al régimen de gobierno, si es que precisamente tiene alguna importancia para que la ciudad sea perfecta que sean perfectos los hijos y las muje-

---

[128] Cf. *supra,* I 7, 1255b30 ss.; *infra,* VII 3, 1325a23 ss.

[129] Esta tarea puede delegarla en un administrador; cf. *supra,* I 7, 1255b36. En cambio no puede descargar en otro su obligación de ser guía moral de sus esclavos.

[130] Cf. PLATÓN, *Leyes* VI 777e.

[131] Esta alusión recoge, según unos, lo tratado *infra,* II 3, 3; y según otros, *infra,* IV 1, 1289a11 ss.

[132] Esta misma afirmación se encuentra en PSEUDO-ARISTÓTELES, *Económicos...* I 1, 1343a15 ss.; véase nota 5 a pie de página.

[133] La virtud de la parte —mujeres y niños— debe examinarse con relación al todo —la ciudad—. Cf. *infra,* V 9, 1310a12 ss.; VIII 1, 1337a11 ss. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* V 2, 1130b25 ss.

res. Y necesariamente tiene importancia, pues las mujeres 16
son la mitad [134] de la población libre, y de los niños salen los miembros de la comunidad política.

De modo que como quedan precisadas estas cuestiones, y de las restantes hay que hablar en otro lugar, dejemos como terminados los razonamientos presentes, tomemos otro punto de partida y examinemos en primer lugar las opiniones de los que las han manifestado sobre la mejor forma de gobierno.

---

[134] Cf. PLATÓN, *Leyes* VI, 781 ss.; *infra,* III 9, 1269b18.

LIBRO II

EXPOSICIÓN CRÍTICA DE LAS CONSTITUCIONES MÁS PERFECTAS

Plan del libro II. El comunismo de Platón

Puesto que nos proponemos conside- 1 1260b
rar, respecto de la comunidad política, cuál es la más firme de todas para los que son capaces de vivir lo más conforme a sus deseos, hay que examinar también las otras formas de gobierno, tanto las que usan algunas ciudades que tienen fama de tener buen gobierno, como otras propuestas por algunos teóricos y que parecen estar bien [135], para ver lo que tengan de recto y útil [136], y ade-

[135] La comunidad política puede considerarse como la mejor desde las condiciones históricas en que surge o desde unas condiciones ideales. Aristóteles considera las primeras en los libros IV-VI, y las segundas en los libros VII-VIII. En los ocho primeros capítulos del presente libro critica las opiniones de diversos pensadores sobre la segunda forma de comunidad política.

[136] Para el doble fin de la investigación, cf. *supra,* I 3, 1253b15 ss.; IV 1, 1288b35 ss.

más para que el buscar algo distinto de ellas [137] no parezca querer dárselas de sabio, sino que se vea que aplicamos este método por esto: por no ser buenas las que actualmente existen.

2 En primer lugar, hay que establecer como punto de partida el que es el principio natural de esta investigación. Es necesario que todos los ciudadanos lo tengan en común todo o nada, o unas cosas sí y otras no. No tener nada en común es evidentemente imposible, pues el régimen [138] de una ciudad es una especie de comunidad, y ante todo
1261a es necesario tener en común el lugar [139]. El lugar de la ciudad, en efecto, es uno determinado, y los ciudadanos tie-
3 nen en común una misma ciudad. Pero la ciudad que va a estar bien administrada, ¿es mejor que tenga en común todo [140] cuanto sea susceptible de ello, o es mejor que unas cosas sí y otras no? Porque es posible que los ciudadanos tengan en común los hijos, las mujeres y la propiedad, como en la *República* de Platón [141]: allí Sócrates dice que deben ser comunes los hijos, las mujeres y las posesiones. Sobre todo, ¿es mejor la situación actual o la que resultase de la legislación descrita en la *República?*

---

[137] Parece aludir a Isócrates. Su opinión sobre este tema se encuentra en *Sobre el cambio de las fortunas* 79-83.

[138] El término griego *politeía* tiene diversas acepciones. Puede referirse a la organización jerárquica de las diferentes magistraturas: *el régimen.* Puede designar el conjunto de ciudadanos: el *cuerpo cívico.* O bien los derechos cívicos y políticos: la *ciudadanía,* acepción que parece ser la adecuada en el presente pasaje. Y también puede indicar la *constitución moderada* o *mixta,* que Aristóteles llama, a falta de otro término, *politeía,* que traducimos frecuentemente por *república.*

[139] Cf. *infra,* III 1, 1275a7.

[140] Es la opinión de Platón, *República* V 464d; *Leyes* V 738c.

[141] Platón, *República* V 464d; *Leyes* V 738c.

Crítica de la «República» de Platón

Aparte de muchas otras dificultades 2
que tiene el que las mujeres sean comunes para todos, está también que la causa por la que Sócrates afirma la necesidad de establecer tal legislación no parece deducirse [142] de sus razonamientos. Además, para el fin que él afirma debe tener la ciudad, es imposible según está formulado, y no está precisado cómo debe interpretarse [143].
Me refiero a que lo mejor es que toda ciudad sea lo más 2
unitaria posible. Esta es la hipótesis que acepta Sócrates. Sin embargo, es evidente que al avanzar en este sentido y hacerse más unitaria, ya no será ciudad. Pues la ciudad es por su naturaleza una cierta pluralidad, y al hacerse más una, de ciudad se convertirá en casa, y de casa en hombre, ya que podríamos afirmar que la casa es más unitaria que la ciudad y el individuo más que la casa. De modo que aunque alguien fuera capaz de hacer esto, no debería hacerlo, porque destruiría la ciudad.

Y no sólo la ciudad está compuesta de una pluralidad 3
de hombres, sino que también difieren de modo específico [144]. Una ciudad no resulta de individuos semejantes. Una cosa es una alianza militar y otra una ciudad. La primera es útil por la cantidad, aunque haya identidad de clase (ya que el fin natural de la alianza es el auxilio); como un peso mayor hará inclinarse la balanza. En el mismo sentido diferirá la ciudad de la tribu, cuando su población no esté separada en aldeas, sino como los arcadios [145].

---

[142] Véase *infra,* II 6, 1266a5.

[143] Platón, en boca de Sócrates, expone él mismo la desconfianza que inspira tal plan de comunidad; cf. *República* V 450c.

[144] Cf. *infra,* III 4, 1277a5 ss. La enumeración de las diferentes clases de ciudad se encuentra *infra,* VII 8, 1328b20 ss. y IV 4.

[145] En tiempo de Aristóteles, los arcadios formaban una confedera-

Pero los elementos de los que debe resultar una ciudad
4 difieren específicamente. Por eso precisamente la igualdad en la reciprocidad es la salvaguardia de las ciudades, como ya se ha dicho en la *Ética* [146]. Aún entre los libres e iguales es necesario que esto sea así, pues no es posible que todos gobiernen a la vez, sino por años o según algún otro orden
5 o tiempo. Sucede entonces que de este modo todos llegan a gobernar, como si los zapateros y los carpinteros se alternaran, y no fueran siempre los mismos zapateros y car-
6 pinteros. Puesto que es mejor que sea así también en la comunidad política, es evidentemente preferible que gobiernen siempre los mismos [147], si es posible. Pero en los casos
1261b en que no es posible, por ser todos iguales por naturaleza, es justo también que —tanto si el mandar es un bien o un mal— todos participen de él. Esto se trata de imitar, al cederse los iguales por turno el poder y al considerarse
7 como iguales fuera de su cargo. Unos gobiernan y otros son gobernados alternativamente, como si se transformaran en otros. Y del mismo modo entre los que mandan; unos ejercen unos cargos y otros, otros. Por lo tanto, de todo esto es claro que la ciudad no es tan unitaria por naturaleza, como algunos dicen [148], y que lo que llaman el mayor bien en las ciudades, las destruye. Sin embargo, el bien de cada cosa la salva.

8 Es también evidente según otro punto de vista que no es mejor buscar para la ciudad la unificación excesiva: la

---

ción de ciudades-estado, cuya asamblea general se reunía en Megalópolis. Cf. Pausanias, VIII 27.

[146] Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* V 8, 1132b33 ss.; *Ética a Eudemo* VII 10, 1243b29 ss.

[147] Cf. Isócrates, *Busiris* 16; *Nicocles* 17-18. *Infra,* VII 14, 1332b16 ss.; IV 2, 1289a39 ss.; *Ética a Eudemo* VII 10, 1242b27 ss.

[148] Cf. Platón, *República* V 464a-b.

casa es más autosuficiente que el individuo [149], y la ciudad
más que la casa; y se pretende que ya es una ciudad cuan-
do sucede que es autosuficiente su comunidad numérica.
Por tanto, si precisamente es preferible lo más autosufi-
ciente, también hay que preferir lo menos a lo más unitario.

Crítica del comunismo platónico

Pero ni aunque sea lo mejor esto: que 3
la comunidad sea lo más unitaria posi-
ble, tampoco esto es evidentemente pro-
bado por el hecho de decir todos a la vez
«mío» y «no mío» [150]. Ésta es, según Só-
crates la señal de que la ciudad es perfectamente unitaria.
La palabra «todos» tiene un doble sentido. Si se entiende 2
en el de «cada uno», tal vez se estaría más cerca de lo
que Sócrates quiere significar, pues cada uno llamará su
hijo al mismo individuo, y su mujer a la misma; y sucede-
ría de la misma manera con la hacienda y con cada una
de las cosas. Pero, de hecho, no lo dirán en ese sentido
los que tienen las mujeres y los hijos en común, sino
que hablarán de «todos» y no de «cada uno en particu-
lar». E igualmente respecto de la hacienda: será de «to- 3
dos», pero no de «cada uno» de ellos. Así pues, al decir
«todos» está claro que hay un cierto equívoco. Los térmi-
nos «todos», «ambos», «pares» e «impares» [151], por su
doble sentido, producen silogismos erísticos. Por eso, el
que todos digan lo mismo está bien, pero no es posible
y no conduce en absoluto a la concordia.

Además de eso, la propuesta tiene otro inconveniente: 4
lo que es común a un número muy grande de personas
obtiene mínimo cuidado. Pues todos se preocupan espe-

---

[149] Cf. *supra,* I 2, 1252b29.

[150] Cf. Platón, *República* V 462c.

[151] Sobre la ambigüedad de estos términos, cf. *supra,* I 5, 1264b20 ss.

cialmente de las cosas propias [152], y menos de las comu-
nes, o sólo en la medida en que atañe a cada uno. En
cuanto a los demás, más bien se despreocupan, en la idea
de que otro se ocupa de ello, como ocurre en los servicios
domésticos: muchos criados sirven en ocasiones peor que
5 un número menor. Cada ciudadano tendrá mil hijos, y
1262a éstos no como propios de cada uno, sino que cualquiera
es por igual hijo de cualquiera; así que todos se despreocu-
pan igualmente.

Además, dirá «mío» a tal hijo, feliz o desgraciado, ca-
da ciudadano, sea cual sea su número, refiriéndose de la
misma manera a cada uno de los mil o cuantos tenga la
ciudad: «mío» o «de Fulano» [153]; y aún eso de manera
insegura, pues no es claro a quién le aconteció nacerle un
hijo o que siga vivo una vez nacido.

6 Entonces ¿es mejor que cada uno de los dos mil o diez
mil ciudadanos diga «mío» refiriéndose a lo mismo, o más
bien que digan «mío» como en las ciudades actuales?
7 En efecto, a una misma persona uno llama «su hijo», otro
«su hermano», otro «su primo» o cualquier otro nombre
de parentesco, según los lazos de sangre, intimidad o afini-
dad con él o con los suyos. Y además de estas relaciones,
a otro lo puede llamar compañero de fratría o de tribu.
Es ciertamente mejor ser primo verdadero que hijo de aque-
lla manera.

8 Por otra parte, tampoco es posible evitar que algunos
lleguen a conjeturar quiénes son sus hermanos, hijos, pa-
dres y madres. Por los parecidos que tienen los hijos
con los padres, forzosamente obtendrán pruebas seguras.
9 Esto es precisamente lo que sucede, según dicen algunos

[152] Cf. PLATÓN, *República* V 463c-464b.

[153] Cf. PLATÓN, *República* V 463e.

de los que han escrito sobre viajes al mundo: algunos habitantes de la Libia superior tienen en común las mujeres, y los hijos que nacen se reparten entre ellos según su parecido. Hay algunas mujeres y hembras de otros animales, como las yeguas y las vacas, que son naturalmente muy propensas a dar hijos semejantes a sus progenitores [154], como la yegua llamada Justa [155], en Fársalo.

Otros inconvenientes de la comunidad de mujeres e hijos

Además, para los organizadores de esa 4
comunidad no es fácil prevenir los inconvenientes tales [156], como agravios, homicidios involuntarios o voluntarios [157], peleas y ultrajes, faltas que son algo mucho más impío [158] contra los padres y madres y los que son parientes próximos que contra los extraños. Incluso es forzoso que ocurran con más frecuencia si no se conocen que si se conocen; además entre quienes se conocen pueden darse las expiaciones acostumbradas [159], y entre los otros no.

Es también absurdo [160] que, habiendo establecido la co- 2
munidad de hijos, suprima sólo la cohabitación de los aman-

---

[154] Cf. Aristóteles, *Historias de los animales* VII 6, 586a12. Véase también Hesíodo, *Trabajos y días* 225 y 237.

[155] Llamada así porque reproducía fielmente en su procreación lo que había recibido del procreador.

[156] Las críticas que Aristóteles hace en el presente pasaje están relacionadas con las costumbres de sus contemporáneos: la piedad natural para con sus padres y la práctica de la homosexualidad entre hombres de edades diferentes. Sobre este punto véase H. I. Marrou, *Historia de la educación en la antigüedad clásica,* Buenos Aires, 1965, pág. 31 y ss.

[157] Platón esperaba evitar los crímenes con su legislación sobre el parentesco; cf. *República* V, 461d; V, 465a-b.

[158] Aristóteles, como buen heleno y teniendo los sentimientos religiosos de su tiempo y de su raza, tiene en consideración «lo piadoso», *tò hósion*; cf. *infra,* VII 16, 1335b25.

[159] Cf. Platón, *República* II, 364e; *Leyes* IX 860 ss.

[160] Cf. Platón, *República* III 403a ss.

tes, y no prohiba el amor ni los demás tratos que, entre padres e hijos y entre hermanos, son el colmo de la indecencia, puesto que ya lo es el mismo hecho de su amor.
3 Es también absurdo prohibir la unión entre ellos por la única causa de que el placer resultante es excesivamente violento, pues el que sea padre e hijo, o entre hermanos, no lo considera en nada importante.

4 Parece que la comunidad de mujeres e hijos es más
1262b útil para los labradores que para los guardianes. Pues será el afecto menor [161] si son comunes los hijos y las esposas, y es necesario que sea así en los subordinados para que
5 obedezcan y no tramen revoluciones. Pero en conjunto, tal ley va a producir necesariamente efectos contrarios a los que deben tener las leyes bien establecidas, y a la causa por la que Sócrates piensa que debe regular así sobre los hijos y las mujeres.

6 Creemos, pues, que la amistad es el más grande de los bienes en las ciudades [162] (con ella se reducirían al mínimo las sediciones), y Sócrates alaba principalmente que la ciudad sea unitaria, lo cual parece ser y él lo dice, obra de la amistad, como también sabemos que en los discursos sobre el amor [163] Aristófanes dice que los amantes por su fuerte amor desean unirse y ambos llegar a ser, de dos
7 que eran, uno [164]. Pero en esta ciudad es forzoso que la

[161] Platón pretende obtener lo contrario en los guardianes; cf. *República* III 416-417; V 463b. Sobre la amistad como fin del arte político, véase ARISTÓTELES, *Ética a Eudemo* VII 1, 1234b22.

[162] Cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco,* VIII 1, 1155a22 ss. JENOFONTE, *Memorables* IV 4, 16.

[163] Cf. PLATÓN, *Banquete* 191a; 192d ss.

[164] La misma expresión se encuentra en PABLO, *Efesios* II 14. Sobre la fusión de dos seres en uno, cf. PLATÓN, *Banquete* 192a. Y ARISTÓTELES, *Física* IV 5. La idea de Platón no era nueva, cf. HERÓDOTO, IV 104. Y se encuentra en Zenón de Citio, cf. DIÓGENES LAERCIO, VII 131.

amistad se diluya con una tal comunidad, en la que de ningún modo llame «mío» el hijo al padre o el padre al hijo. Pues como un poco de dulce mezclado con mucha 8
agua resulta imperceptible en la mezcla, así sucede con el parentesco mutuo al que se refieren aquellos nombres, y, en un régimen semejante, en modo alguno será necesario que el padre se cuide de los hijos, ni el hijo de su padre, ni unos hermanos de otros. Hay dos cosas principalmente 9
que hacen que los hombres tengan interés y afecto: la pertenencia y la estimación. Ninguna de estas dos puede existir en los sometidos a tal gobierno.

Por otra parte, eso de transferir los hijos de los labradores y de los artesanos a los guardianes[165], y los de éstos a aquéllos, implica mucha confusión sobre el modo de hacerlo; y es necesario que los que los entreguen y transfieran sepan qué niños entregan y a quiénes. Además, de los 10
delitos antes dichos, como afrentas, pasiones amorosas y muertes, necesariamente ocurrirán más. Pues los guardianes entregados a los otros ciudadanos dejan de llamar hermanos, hijos, padres y madres a los demás, y también los que vivan entre los guardianes a los restantes ciudadanos, de modo que no evitarán cometer alguna de tales acciones por causa del parentesco. Sobre la comunidad de mujeres e hijos quede precisado ya de este modo.

Crítica de la comunidad de bienes

En conexión con esto, hay que exa- 8
minar el tema de la propiedad, cómo deben administrarla los que pretenden regirse con el mejor régimen: si la propiedad ha de ser común o no. Este tema 2
podría examinarse incluso aparte de la legislación sobre las mujeres y los hijos. Quiero decir que, respecto de la 1263a

[165] Cf. PLATÓN, *República* III 415b ss.; 423c.

propiedad, podemos preguntarnos —aunque los hijos y las mujeres no sean comunes, como sucede ahora en todas partes— si es mejor que la propiedad y el uso sean comunes; por ejemplo, que los campos sean de propiedad particular, pero que los frutos se pongan en común para su consumo (como hacen algunas tribus [166]), o al contrario, que la tierra sea común y se la trabaje en común, pero que los frutos se repartan para sus necesidades particulares (se dice que algunos bárbaros también practican esta clase de comunidad) [167], o que los campos y los frutos sean comunes.

3 Si los que cultivan la tierra no son sus dueños [168], la cuestión sería distinta y más fácil, pero si la trabajan para sí mismos, la cuestión sobre la propiedad puede presentar más dificultades; de hecho, al no ser iguales en los beneficios y en los trabajos, sino desiguales, es forzoso que surjan acusaciones contra los que disfrutan o reciben mucho y trabajan poco, por parte de los que reciben menos y tra-
4 bajan más. En general, la convivencia y la comunidad en todas las cosas humanas es difícil, y especialmente en éstas. Son un ejemplo evidente las asociaciones de compañeros de viaje: en la mayoría de los casos surgen diferencias por cosas cotidianas, y por menudencias chocan unos con

---

[166] Estas tribus son sin duda no helénicas y sus costumbres interesaron mucho a Aristóteles, como vemos en los fragmentos que nos quedan de su obra *Costumbres bárbaras*. Tal vez pueda referirse a los ítalos, cf. *infra*, VII 10, 1329b5 ss., y otros que tenían las comidas en común, cf. *infra*, 1263b40, y en II 10, 1272a20.

[167] Tal vez, con este modo de proceder se refiera a los suevos y otros pueblos antiguos. Cf. CÉSAR, *Sobre la guerra de las Galias* VI 29. El tercer modo de proceder: que los campos y que los frutos sean comunes, corresponde al comunismo verdadero.

[168] Cf. *infra*, VII 10, 1339b38.

otros. También solemos chocar sobre todo con los criados a quienes más tratamos para los servicios corrientes.

El tener en común la propiedad presenta estas y otras 5
dificultades semejantes. El régimen actual, mejorado por buenas costumbres y por la implantación de leyes justas, puede ser superior en no poco. Pues tendrá lo bueno de ambos. Quiero decir con lo de «ambos»: el régimen de propiedad común y el de propiedad privada. Pues la propiedad debe ser en cierto modo común, pero en general privada. Los intereses, al estar divididos, no ocasionarán 6
acusaciones recíprocas, y producirán más, al dedicarse cada uno a lo suyo. Pero, gracias a la virtud [169], se actuará para su uso según el proverbio: *Las cosas de los amigos son comunes* [170]. Incluso actualmente, en algunas ciudades [171] está esbozado ese régimen como para probar que no es imposible, y especialmente en las ciudades bien administradas ya existe en ciertas cosas y podría existir en otras. Cada ciudadano, teniendo su propiedad privada, pone unos 7
bienes al servicio de los amigos [172] y se sirve de otros comunes. Así, en Lacedemonia, se utilizan los esclavos de unos y otros, por decirlo así, como si fueran propios, y también los caballos y los perros y los productos del campo si están necesitados en sus viajes por el país. Es claro, por tanto, 8

[169] Aristóteles hace hincapié en la virtud y no en la obligación de la ley como hace Platón.

[170] Este proverbio cuyo autor parece haber sido Pitágoras, cf. DIÓGENES LAERCIO, VIII 10, fue tomado después por Epicuro. Platón lo aplica en la *República* VI 424a, a la comunidad absoluta de la propiedad.

[171] Como en Tarento, cf. *infra,* VI 5, 1320b9; Cartago, cf. *infra,* VI 5, 1320b4 ss.; Lacedemonia y Creta, cf. *infra,* II 1263b40 ss. Compárese la descripción que hace de la antigua Atenas. ISÓCRATES, *Areopagítico* 35.

[172] JENOFONTE, *Memorables* II 6, 23.

que es mejor que la propiedad sea privada, pero para su utilización que se haga común. El modo de tal realización, eso es tarea propia del legislador. Además, desde el punto de vista del placer, es indecible cuánto importa considerar algo como propio [173]. Pues no en vano cada uno se tiene
1263b9 amor a sí mismo, y ello es un sentimiento natural. Se censura con razón el egoísmo, pero esto no consiste en amarse a sí mismo, sino en amarse más de lo que se debe [174], como el caso del amor al dinero [175], ya que todos, por decirlo así, aman cada una de estas cosas. Por otro lado, el hacer favores y ayudar a los amigos, huéspedes o compañeros [176] es la cosa más agradable, y esto sólo se ha-
10 ce si la propiedad es privada. Estos placeres ciertamente no se dan si se hace la ciudad demasiado unitaria, y además se destruye evidentemente la práctica de dos virtudes: la continencia respecto de las mujeres (pues es una bella acción abstenerse de la mujer ajena por continencia) y la generosidad en el empleo de las propiedades, ya que nadie podrá mostrarse generoso ni realizar ninguna acción generosa, pues en el uso de los bienes se ejercita la generosidad.
11 Así pues, tal legislación podría parecer atractiva y filantrópica; el que oye hablar de ella la acoge contento creyendo que habrá una amistad admirable de todos para con todos, especialmente cuando se critican [177] los males actuales que existen en los regímenes, en la idea de que se han producido por no haber comunidad de bienes; me re-

---

[173] Cf. *infra,* VIII 7, 1342a25.

[174] Véase Platón, *Leyes* V 731e ss.; Aristóteles, *Ética a Nicómaco* IV 10, 1125b16. Y también *infra,* III 13, 1118b22 ss.; II 7, 1107b28 ss.; IV 10, 1125b9 ss.

[175] Cf. Platón, *República* I 347b.

[176] Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* IX 9, 1169b10 ss.

[177] Cf. Platón, *República* IV 425c; V 464d-465c.

fiero a los procesos de unos contra otros por los contratos,
juicios por falso testimonio, y adulaciones a los ricos.
Pero nada de esto ocurre por la falta de comunismo, sino 12
por la maldad de los hombres, puesto que vemos que los
que tienen sus propiedades en común y participan de ellas
discrepan mucho más que los que tienen los bienes separa-
dos; pero observamos que son pocos los que tienen litigios
por los bienes de la comunidad, si los comparamos con
los muchos litigios de los que poseen propiedades priva-
das.

Además, es justo no hablar sólo de cuántos males se 13
suprimirían con la práctica comunista, sino también de
cuántos bienes se verán privados. Se ve claro que la vida
será totalmente imposible. Y la causa del error de Sócrates
es necesario pensar que está en la incorrección de su hipóte-
sis: la casa y la ciudad deben ser unitarias en cierto senti- 14
do, pero no totalmente. Progresando en esta tendencia,
en efecto, puede dejar de ser ciudad, o podrá serlo, pero
una ciudad que casi no lo es, una ciudad de rango inferior,
como si se hiciese de la sinfonía una homofonía, o del
ritmo un solo pie. Pero siendo una multiplicidad, como 15
se ha dicho antes, hay que hacerla una y común mediante
la educación. Y es absurdo que el que se dispone a intro-
ducir la educación y cree que mediante ella la ciudad llega-
rá a ser digna, piense enderezarla con tales medios, y no
con las costumbres, la filosofía y las leyes, de la misma
manera que en Lacedemonia y en Creta el legislador esta- **1264a**
bleció la comunidad de bienes en las comidas en común.

No hay que desconocer tampoco que debe tenerse en 16
cuenta el largo tiempo y los muchos años en que no ha-
bría pasado desapercibido, si tal solución fuera buena; casi
todo está ya descubierto [178], pero algunas ideas no se

[178] Cf. *infra,* VII 10, 1329b25 ss.

han recogido, y otras, aunque se conocen, no se ponen
17 en práctica. Pero, sobre todo, resultaría claro si uno pudiese ver realmente tal régimen organizado. Pues no se podrá hacer la ciudad sin dividir y separar a los ciudadanos, ya para las comidas en común [179], ya en fratrías y tribus. De modo que de lo legislado no resultará ninguna otra cosa excepto que los guardianes no cultiven la tierra. Lo cual intentan también ahora implantar los lacedemonios [180].

18 Por otra parte, tampoco ha dicho, ni es fácil de decir, cuál es la modalidad de régimen en conjunto para los que viven en comunidad [181]. Aunque casi la totalidad de la ciudad está formada por la multitud de los demás ciudadanos, acerca de los cuales no se ha definido nada [182]: ni si las posesiones de los agricultores deben ser comunes, o cada uno las suyas, ni tampoco si sus mujeres
19 e hijos han de ser privados o comunes. Porque si todas las cosas son comunes a todos de la misma manera, ¿en qué se diferenciarán éstos de aquellos guardianes? ¿Qué ventaja tendrán los sometidos al mando de estos últimos?

---

[179] Platón las adopta también, cf. *República* III 416e; *Leyes* VIII 842b; y habla de las fratrías, cf. *Leyes* VI 785a, y de las tribus, cf. *Leyes* V 745e. Heródoto considera las comidas en común como una institución con fines militares (I, 65). Para las fratrías y tribus, véase Aristóteles, *Constitución de los atenienses* [trad. M. García Valdés], B. C. G., 70, Madrid, 1984, *frag.* 5, págs 50-51; cap. 8, 2-4, págs. 69-70 y nota 52 a pie de página. Para los usos de estos vocablos, véase Índice de materias, s. v. *fratrías, tribu,* págs. 221 y 226, respectivamente.

[180] Los «Iguales» en Lacedemonia, análogos a los guardianes de Platón, poseían la tierra, pero dejaban que la explotaran los hilotas.

[181] Cf. Platón, *República* IV 421a.

[182] Sin embargo Platón indica claramente que la comunidad de bienes no se aplica al conjunto de ciudadanos, y parece claro que la comunidad de mujeres, hijos y bienes sólo concierne a los guardianes; cf. *República* III 417a; IV 419.

¿Con qué pretexto se someterán al mando, a no ser que se les emplee algún procedimiento hábil, como el de los cretenses? Éstos [183] conceden a sus esclavos sus mismos derechos, y sólo les prohíben los ejercicios físicos y la posesión de armas.

Pero si tales cosas son para los agricultores como en 20
las demás ciudades, ¿cuál será el carácter de esa comunidad? Habrá necesariamente dos ciudades [184] en una misma, y éstas contrarias entre sí, pues de un lado, hace a los guardianes como defensores [185], y, de otro, a los agricultores, artesanos y demás ciudadanos.

Denuncias y procesos y cuantos otros males reconoce [186] 21
que existen en las ciudades, todos existirán también entre ellos [187]. Aunque Sócrates dice [188] que no necesitarán muchas leyes, a causa de su educación, por ejemplo las relativas a la policía urbana, a los mercados y otras semejantes,
sin embargo sólo da educación a los guardianes. Además 22
hace a los agricultores dueños de sus propiedades mediante el pago de un tributo [189]; pero, como es lógico, serán más difíciles de manejar y estarán llenos de más pretensiones que en ciertas ciudades los hilotas, los siervos y los esclavos. Pero si estas cuestiones son igualmente necesarias o 23
si no, hasta ahora no se ha definido nada, ni tampoco

[183] Lo que Aristóteles dice de los esclavos cretenses se confirma en las Leyes de Gortina. En cuanto a la prohibición que les hacen, cf. *infra,* IV 13, 1297, 29 ss.

[184] Es la crítica que hace Platón a los grandes Estados de su época; cf. *República* IV 422e ss.; VIII 551d.

[185] Cf. PLATÓN, *República* IV 419; III 415d-417b.

[186] Cf. PLATÓN, *República* V 464d.

[187] Es decir, entre los agricultores y los artesanos que son los verdaderos ciudadanos del Estado de Platón.

[188] Cf. PLATÓN, *República* IV 425c-d.

[189] Cf. PLATÓN, *República* V 464c; III 416d-c.

sobre cuestiones conexas: cuál será su gobierno, su educación y sus leyes. No es problema fácil de descubrir, ni tampoco de poca importancia, cuáles sean las clases subordinadas para conservar segura la comunidad de los
24 guardianes.

1264b Y si se establece la comunidad de mujeres y la propiedad privada, ¿quién administrará la casa, como los hombres los trabajos del campo? ¿Y si son comunes las propiedades y las mujeres de los agricultores? Es absurdo [190] deducir de la comparación con los animales que las mujeres deben ocuparse de las mismas cosas que los hombres, porque los animales no tienen que administrar la casa.
25 Y es arriesgado establecer las magistraturas como lo hace Sócrates: los gobernantes son siempre los mismos, y eso llega a ser causa de sediciones incluso entre los hombres que no poseen ningún relieve, y mucho más entre hombres
26 impulsivos y belicosos. Que se ve obligado a que ejerzan las magistraturas, es evidente, pues el oro que procede del dios no está mezclado unas veces en las almas de unos y otras veces en las de otros, sino siempre en las de los mismos. Dice [191] que en el mismo momento de su generación, el dios mezcla en unos oro, en otros plata, y bronce y hierro en los que han de ser artesanos y agricultores.

27 Además, aunque suprime la felicidad de los guardianes, afirma [192] que el legislador debe hacer feliz a la ciudad entera. Pero es imposible que sea feliz toda, si la mayoría o no todas sus partes o algunos no poseen la felicidad. Pues el ser feliz no es lo mismo que ser par: esto puede

[190] Cf. PLATÓN, *República* V 451d; véase también *Leyes* VII 804 b.

[191] Cf. PLATÓN, *República* III 415a ss.

[192] Cf. PLATÓN, *República* IV 419 ss. La objeción de Aristóteles no se sostiene, ya que la idea de Platón es muy diferente como se ve en *República* V 465 ss.; IX 580-592.

existir en el todo, sin existir en ninguna de sus partes [193]; en la felicidad es imposible. Por otra parte, si los guar- 28
dianes no son felices, ¿qué otros lo son? Ciertamente, no los artesanos ni la muchedumbre de los obreros manuales. Así pues, el gobierno del que Sócrates ha hablado tiene estas dificultades y otras no menores.

Crítica de las «Leyes» de Platón

Y más o menos sucede lo mismo res- 6
pecto a las *Leyes* [194], escritas más tarde; por eso es mejor también hacer un breve examen sobre el régimen en ellas propuesto. De hecho, en la *República*, Sócrates sobre pocas cosas ha dado precisiones completas: sobre cómo se debe establecer la comunidad de mujeres e hijos, la propiedad y la ordenación del régimen político. Divide, 2
en efecto, la multitud de habitantes en dos partes [195]: una la de los agricultores, y otra, la de los defensores, y de estos últimos saca una tercera [196], la que delibera y es soberana de la ciudad. Sobre los agricultores y los artesanos, 3
Sócrates no ha precisado en absoluto si participan de alguna magistratura o de ninguna, y si también ellos deben poseer armas y participar en la guerra o si no. Pero piensa que las mujeres deben participar en la guerra y compartir la misma educación que los guardianes. El resto de la obra

[193] La suma de dos números impares puede dar un número par: 3 + 5 = 8.

[194] La crítica que Aristóteles hace en el presente capítulo de *Las Leyes* de Platón parece que intenta probar que hay otro régimen que él considera mejor, régimen que describe, en parte, en los libros VII y VIII. Pero hay que hacer notar que este Estado ideal de Aristóteles tiene muchas semejanzas con el de las *Leyes* y de él recibe gran influencia; cf. E. Barker, *Greek Political Theory,* Londres, 1951, pág. 380.

[195] Cf. Platón, *República* II, 367e-376e, etc.

[196] Cf. Platón, *República* III 412d.

está lleno de explicaciones ajenas al tema y acerca de la
1265a clase de educación que debe darse a los guardianes.

4 Las *Leyes,* en su mayor parte, son, justamente, leyes;
poco se dice en ellas del régimen político, y aunque quiere
hacerlo más adaptable a las ciudades actuales, poco a
5 poco lo reconduce de nuevo a la otra *República.* Aparte
de la comunidad de las mujeres y de la propiedad, en lo
restante asigna las mismas disposiciones a ambos regíme-
nes: la educación es la misma [197], y la vida libre de los
trabajos necesarios [198], y acerca de las comidas en común
igualmente, excepto que en las *Leyes* dice que deben existir
comidas en común también para las mujeres [199] y que en
una obra son mil los que poseen las armas, y en otra [200],
cinco mil.

6 Todos los razonamientos de Sócrates tienen originali-
dad, sutileza, novedad y perspicacia, pero sin duda es difí-
cil que todo esté bien, y no debe pasarnos desapercibido
que la cantidad que acabamos de indicar necesitará una
región como Babilonia [201] o alguna otra de extensión des-
mesurada, de la que puedan mantenerse cinco mil hombres
ociosos, y junto a ellos otra multitud muchas veces mayor
7 de sus mujeres y servidores. Las hipótesis deben ser a
voluntad, pero no deben ser nada imposible [202].

---

[197] Cf. PLATÓN, *Leyes* VII; XII 961c-968b.

[198] Cf. PLATÓN, *Leyes* V 741e; VII, 806d-807d; VIII 842d; 846d; XI 919d ss.

[199] Cf. PLATÓN, *Leyes* VI 780d ss.; VII 806e.

[200] En la *República* son mil, pero se refiere al número de guerreros; y en las *Leyes* son cinco mil, más exactamente cinco mil cuarenta. Cf. V 737e; 740c ss.; 745b ss. etc.

[201] Cf. *infra,* III 3, 1276a28.

[202] Cf. *infra,* VII 4, 1325b38.

Se dice [203] que el legislador debe establecer las leyes mirando dos cosas: al territorio y a los hombres. Pero conviene añadir, además, los lugares vecinos [204], si la ciudad debe vivir una vida propia de una ciudad y no de un solitario. Pues en la guerra es necesario servirse de armas no solamente útiles en su propio territorio, sino también en los territorios de alrededor. Y aun- 8
que no se acepte este tipo de vida, ni para el individuo ni para la comunidad de la ciudad, no por ello debe ser menos temible para los enemigos, lo mismo si invaden el país como si se retiran.

Y en cuanto a la extensión de la propiedad, hay que ver si no es mejor fijarla de manera diferente y con más claridad. Pues dice [205] que debe ser suficiente como para vivir con moderación, que es como si se dijera para vivir bien. Esto es demasiado general; además es posible vivir 9
con moderación pero miserablemente. Una definición mejor sería moderada y liberalmente. (Separadas ambas cosas, a la liberalidad seguirá el lujo, y a la moderación la estrechez.) Estas son las únicas actitudes deseables en el uso de los bienes; no es posible, por ejemplo, usarlos mansa o valientemente, pero sí moderada y liberalmente, de modo que estas son necesariamente las actitudes respecto a ellos.

Es absurdo también que, igualando las propiedades [206], 10
no tome medidas sobre el número de ciudadanos, y deje

[203] No se encuentra dicho expresamente en las *Leyes,* pero Aristóteles puede deducirlo de IV 704-709; V 747d; y también de I 625c; VIII 842c-e.

[204] Cf. *infra,* II 7, 1267a17 ss.; IV 4, 1291a6-22. Y *Leyes* V 737c-d; I 628d.

[205] Cf. Platón, *Leyes* V 737d.

[206] Cf. Platón, *Leyes* V 740b-741a.

la natalidad sin límite [207], como si bastara para mantener-
se el mismo número la infecundidad de una cierta cantidad
1265b de habitantes, puesto que parece que esto sucede en las
11 ciudades actuales [208]. Pero eso debe ser precisado con más
exactitud en esa ciudad que en las actuales: ahora nadie
está necesitado, porque los bienes se reparten entre toda
la población, sea cual sea el número; pero entonces, al ser
indivisible la propiedad [209], es forzoso que el exceso de
12 población, sea más o menos cuantioso, no tenga nada. Se
podría suponer que es necesario limitar la procreación más
que la propiedad, de modo que no se engendren más de
cierto número, y establecer éste atendiendo a las eventuali-
dades [210] de que mueran algunos de los nacidos
13 y a la infecundidad de otros. El dejar de lado esto, como
ocurre en la mayoría de las ciudades, llega a ser forzosa-
mente causa de pobreza para los ciudadanos, y la pobreza
engendra sediciones y crímenes. Fidón de Corinto [211], uno
de los más antiguos legisladores, creyó que las casas y el
número de ciudadanos debían permanecer iguales, aunque

[207] Platón considera también la posibilidad de que el exceso de población salga al extranjero y funde una colonia: cf. *Leyes* V 740d-e; XI 923d; V 736a. *Político* 293d.

[208] No parece que es esta la razón que da Platón.

[209] La propiedad no se puede dividir ni por testamento, cf. *Leyes* V 740b; ni por venta, 741b; ni de otra manera, 742c; ni por el Estado, IX 855a ss.; 856d-e; X 909c ss.

[210] Aristóteles piensa en la posibilidad de las estadísticas demográficas. Respecto a las eventualidades de muerte e infecundidad también Platón piensa en ellas; cf. *Leyes* V 740c-e.

[211] Fidón de Corinto, probablemente el mismo que el tirano de Argos (cf. *infra,* V 10, 1310b26), fijó el número de propiedades iguales y el de los ciudadanos, pero no se preocupó de la igualdad de los lotes. En cambio, Platón en las *Leyes* implanta la igualdad de bienes y fija el número de familias, pero no fija el número de ciudadanos.

al principio todos tenían lotes de tierra desiguales en extensión. Y en las *Leyes* ocurre lo contrario. Pero sobre estas 14
cuestiones, de qué modo nos parece mejor, lo diremos después [212].

También se ha omitido en las *Leyes* en qué han de distinguirse los gobernantes y los gobernados. Pues dice [213] sólo que, como la relación de la urdimbre a la trama, hecha de distinta lana, así también debe ser la de los gobernantes con los gobernados. Puesto que permite que la ha- 15
cienda entera aumente hasta quintuplicarse [214], ¿por qué no había de ser lo mismo con la tierra hasta un cierto límite?

También hay que examinar la división de las casas, por si no conviene a la administración doméstica, pues asignó a cada uno dos edificios, en lugares separados, y es difícil habitar dos casas.

El sistema, en su conjunto, no quiere ser ni una demo- 16
cracia ni una oligarquía, sino un término medio entre ambas, al que llaman «república» [215], pues es el régimen de los que tienen armas pesadas. Si establece este régimen como el más asequible a las demás ciudades, quizá lo ha propuesto bien; pero si lo considera como el mejor después del de la *República* no lo ha hecho bien. Tal vez alguien

---

[212] Cf. *infra,* VII 10, 1330a2-23; VII 16, 1335b19-26.

[213] Sobre lo que dice Sócrates, véase Platón, *Leyes* V 734e.

[214] Véase la misma referencia al quíntuplo *infra,* II 7, 1266b5 ss. Y Platón, *Leyes* V, 744e.

[215] El término *república* recoge el griego *politeía.* Aristóteles critica la constitución de las *Leyes* de Platón y describe ese régimen mixto como el mejor para los estados, y la constitución de Esparta es un ejemplo vivo; cf. *infra,* IV 9, 1294b18 ss. En el presente pasaje, en cambio, Aristóteles distingue entre la constitución esparciata y la *politeía.* Los que tienen armas pesadas son los soldados hoplitas que llevaban casco, coraza, grebas, escudo, lanza, espada y puñal; todo ello pesaba unos treinta y cinco kilogramos.

podría alabar el de los lacedemonios o incluso algún otro
17 más aristocrático. Algunos dicen [216] que el mejor gobier-
no debe ser una mezcla de todos los regímenes, y por eso
elogian el de los lacedemonios. Éstos dicen que es una mez-
cla de oligarquía, monarquía y democracia; la realeza, se-
gún ellos, es la monarquía, el gobierno de los ancianos
la oligarquía, y que se gobiernan democráticamente bajo
el de los éforos, ya que éstos se eligen del pueblo [217]. Se-
gún otros, el eforado es una tiranía, y el gobierno demo-
crático está representado en las comidas en común y en
1266a el resto de la vida cotidiana.

18 En las *Leyes* se ha dicho que es necesario que el régi-
men mejor se componga de democracia y de tiranía [218],
las cuales o no pueden considerarse en absoluto como regí-
menes de gobierno, o como los peores de todos. Opinan
mejor los que mezclan más; pues el régimen compuesto
de más elementos es mejor [219].

En segundo lugar, ese régimen es evidente que no tiene
ningún elemento monárquico, sino oligárquicos y demo-
cráticos, y tiende a inclinarse más hacia la oligarquía.
19 Esto se ve claro por el modo de nombrar los magistrados.

---

[216] Unos, que no participan de la opinión de Aristóteles, consideran elementos de la constitución esparciata la monarquía, la oligarquía y la democracia. Otros añaden un cuarto elemento, la tiranía. En la constitución de Esparta, Aristóteles ve una república, *infra,* IV 9, 1294b16; una aristocracia en V 7, 1306b29, y una monarquía en V 11, 1313a25 ss.

[217] Sobre el pueblo de Lacedemonia, cf. *infra,* II 9, 1270b8 ss.; IV 9, 1294b29 ss.

[218] Cf. *infra,* IV 8, 1293b28; IV 2, 1289b2.

[219] Una aristocracia, como la de Esparta, que combina tres elementos, riqueza, libertad y virtud, es superior a una república, como la de las *Leyes,* que combina dos, riqueza y libertad. Cf. *infra,* IV 8, 1294a15; V 7, 1307a7 ss.

El hecho de que sean sorteados de entre los ya elegidos [220] es común a muchos sistemas, pero el que sea obligatorio para los más ricos asistir a la asamblea, elegir a los magistrados o intervenir en cualquier otro asunto político, mientras los demás quedan exentos, eso es oligárquico, así como procurar que sean más numerosos [221] los magistrados procedentes de las clases ricas, y que las magistraturas más altas estén desempeñadas por los mayores tributarios [222]. Incluso la elección de los consejeros la hace 20
oligárquica [223]: todos toman parte en la elección obligatoriamente, cuando se trata de elegir entre los ciudadanos de la primera clase; luego otros tantos de la segunda, y después de la tercera. Pero el voto no es obligatorio para todos cuando se trata de los de tercera y cuarta clase, y en la elección de ciudadanos de la cuarta clase el voto sólo es obligatorio para los de primera y segunda. Y después dice que debe elegirse un número igual de 21
cada clase. Así que serán más y mejores los magistrados

---

[220] El echar a suertes para nombrar a los magistrados es democrático, el voto es oligárquico; éste tiene lugar para la elección del Consejo, de los astínomos y de los presidentes de los juegos; cf. PLATÓN, *Leyes* VI 756b-c; VI 763d ss.; 765b-d. Platón no habla de la presencia obligatoria más que para las primeras clases, *Leyes* VI 764a (cf. *infra* IV 13, 1297a17 ss.).

[221] Pertenecen a la primera y segunda clase los astínomos y agorános (cf. *Leyes* VI 763d-e). El maestro principal de la educación es elegido entre los guardianes de las leyes (cf. VI 766b). Y véase sobre el Consejo Nocturno: *Leyes* XII 951d-e.

[222] Cf. PLATÓN, *Leyes* VII 753b ss.; 755b ss.

[223] Cf. PLATÓN, *Leyes* VI 756b-c. El pasaje que sigue tiene también otras interpretaciones, con el fin de poner de acuerdo el texto de Aristóteles con la descripción que da Platón. Cf. ARISTOTE, *Politique* [trad. JEAN AUBONNET], París, 1968, libros I, II, pág. 68 y nota 1, y M. L. NEWMAN, *The Politics of Aristotle,* Oxford, 1887-1902.

procedentes de los mayores tributarios [224], porque algunos de las clases populares, al no ser obligatorio, no votarán.

22 Así pues, que tal régimen no debe componerse de democracia y monarquía parece evidente por estas razones y por las que diremos después [225], cuando nos propongamos el examen de tal régimen. Además, tiene un riesgo elegir los magistrados entre ciudadanos ya elegidos, pues si algunos, aunque sean pocos, quieren ponerse de acuerdo, siempre se hará la elección según su voluntad. Esta es la manera en que se presenta el régimen propuesto en las *Leyes*.

Otras teorías políticas: Faleas de Calcedonia

7 Existen también algunos otros regímenes. Unos propuestos por particulares; otros, por filósofos y políticos, pero todos son más próximos a los establecidos y a los actualmente en vigor que esos dos examinados. Ningún otro [226] ha hecho innovaciones sobre la comunidad de mujeres e hijos, ni sobre comidas en común para las mujeres, sino que comienzan más bien por las necesidades ordinarias.

2 A algunos les parece que lo más importante es regular bien lo relacionado con la propiedad, pues dicen que todas las revueltas civiles se producen en torno a ella. Por eso Faleas de Calcedonia [227] fue el primero que introdujo esta

---

[224] Los ciudadanos más respetables son los que toman más interés en la vida política. Así este modo oligárquico contiene elementos aristocráticos. Cf. *infra,* III 13, 1283a36.

[225] Cf. *infra,* IV 7, 1293a35 hasta IV 9, 1294b39; IV 12, 1296b34-38; 12, 1297a7 hasta 13, 1297b38.

[226] Cf. *supra,* II 12, 1274b9.

[227] Faleas, contemporáneo de Platón fue el primero en introducir esta legislación para evitar revueltas civiles. Otros anteriores a Faleas, como Fidón de Corinto, ya se habían ocupado de regular la propiedad; cf. *supra,* II 6, 1265b12; e *infra,* 7, 1266b16.

cuestión, al decir que las posesiones de los ciudadanos de-
ben ser iguales. Y creía que esto no era difícil de hacer 1266b3
en las ciudades en el momento de su fundación. En las
ya establecidas era más laborioso; sin embargo, muy pron-
to podrían igualarse si los ricos dieran dotes [228] y no las
recibieran, y los pobres no las dieran y sí las recibieran.
Platón, al escribir las *Leyes* pensaba que se debía permitir 4
la propiedad hasta un cierto límite, pero eso no daría la
posibilidad a ningún ciudadano de tener más del quíntuplo
del mínimo fijado, como se ha dicho antes [229].

Pero no deben omitir los que así legislan una cuestión 5
que de hecho olvidan [230]: que al fijar la cantidad de la
propiedad conviene también fijar el número de hijos. Pues
si el número de hijos sobrepasase la magnitud de la propie-
dad, será forzoso anular la ley, y, aparte de esta anula-
ción, es malo que muchos ciudadanos pasen de ricos a po-
bres; pues es difícil que tales no sean revolucionarios.

Así pues, la igualdad de la propiedad tiene una eviden- 6
te influencia en la comunidad política, y algunos de los
antiguos parecen haberlo reconocido. Por ejemplo, Solón [231]
lo estableció en su legislación, y en otras partes [232] existe
una ley que prohíbe adquirir toda la tierra que uno quiera.
Igualmente, las leyes prohíben vender la hacienda, como

[228] Platón suprime las dotes totalmente en *Leyes* V 742c; VI 774c.

[229] Cf. *supra,* II 6, 1265b21-23.

[230] Cf. *supra,* II 6, 1265a38-b16.

[231] Según algunos, se refiere a la anulación de las hipotecas y de la *seisákhtheia, descarga de deudas.* Véase Aristóteles, *Constitución de los atenienses* [trad. M. García Valdés], B. C. G., 70, Madrid, 1984, pág. 64 y nota 31 a pie de página.

[232] Parece que hubo leyes de esta clase en Turios (cf. *infra,* V 7, 1307 a 29 ss.), y en Élide (cf. VI 4, 1319a6 ss.), y en Afitis (cf. VI 4, 1319a6 ss.). Los locrios a los que se refiere a continuación son los occidentales, cuyo legislador fue Zaleuco; cf. *infra,* II 12, 1274a22.

entre los locrios hay la ley de no vender, a no ser que se demuestre que ha ocurrido una desgracia manifiesta;
7 y también está legislado conservar los antiguos lotes de tierra.

La abrogación de esta ley en Léucade [233] hizo su régimen político demasiado democrático, pues sucedía que el acceso a las magistraturas, ya no era a partir de una determinada tributación.

Por otra parte es posible que exista la igualdad de la propiedad y que ésta sea demasiado abundante, de modo que se viva en la molicie, o bien demasiado escasa de suerte que se viva penosamente. Es evidente, por tanto, que no es suficiente que el legislador establezca la igualdad de la propiedad, si no apunta como objetivo
8 a un término medio. Y aun cuando se estableciera para todos una propiedad moderada, no serviría para nada, porque es más necesario igualar las ambiciones [234] que la propiedad, y eso no es posible si no se da por medio de las leyes una educación suficiente. Quizá replicaría Faleas que eso es precisamente lo que él dice; cree, en efecto, que en las ciudades debe existir la igualdad en esas dos
9 cosas: la propiedad y la educación [235]. Pero es preciso decir cuál será la educación, y el que sea una y la misma de nada sirve. Es posible que sea una y la misma, pero que sea tal que de ella surjan hombres predispuestos a ser ambiciosos de riquezas u honores, o ambas cosas.

---

[233] Léucade, colonia de Corinto, fue fundada en el s. VII en la costa de Acarnania, en la parte occidental de Grecia.

[234] Cf. PLATÓN, *Leyes* V 736e; 742e.

[235] Esta misma igualdad de formación se encuentra en Esparta; cf. *infra,* IV 9, 1294b21. Concuerda con Faleas en este tema; véase *infra,* VIII 1, 1337a21 ss.

Además, las sublevaciones se producen no sólo por la 10
desigualdad de la propiedad, sino también por la de los
honores, y en un sentido opuesto en uno y otro caso: las
masas se sublevan por la desigualdad de las propiedades, 1267a
y las clases distinguidas por los honores, si son igualados;
de ahí el verso:

En una misma estimación el noble y el plebeyo [236].

Los hombres no sólo delinquen por las cosas necesarias 11
—cuyo remedio cree Faleas que es la igualdad de la pro-
piedad, de modo que no se robe por pasar frío o hambre—,
sino también para gozar y saciar sus deseos. Si sus deseos
van más allá de lo necesario, para su apaciguamiento
delinquirán. Y no sólo por este motivo, sino también, 12
siempre que lo deseen, para gozar de los placeres sin
dolores [237].

¿Cuál es el remedio para estos tres males? Para uno,
una propiedad pequeña y una ocupación; para otro, tem-
planza; en cuanto al tercero, si algunos quisieran disfru-
tar por sí mismos, no buscarían remedio sino en la filoso-
fía, pues los demás placeres necesitan de otras personas.
Los mayores delitos se cometen a causa de los excesos y 13
no por las cosas necesarias. Por ejemplo, los hombres no
se hacen tiranos para no pasar frío [238]. Y por eso los gran-
des honores se dan al que mata no a un ladrón sino a

[236] Cf. Homero, *Ilíada* IX 319.

[237] Pasaje que tiene varias correcciones en su tradición textual y da lugar a diversas interpretaciones que intentan hacerlo compatible con otros textos de Aristóteles en donde dice que los placeres sin dolor no son acompañados de deseo. Cf. *Ética a Nicómaco* VII 13, 1152b36; III 14, 1119a4. *Ética a Eudemo* II 10, 1225b30.

[238] Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* V 10, 1134b7.

un tirano [239]. De modo que el tipo de gobierno de Faleas es sólo una ayuda contra las pequeñas injusticias.

14 Además, quiere disponer numerosas medidas, con las que se asegure el buen gobierno de la ciudad en el interior, pero hay que considerar también las relaciones con los vecinos y con todos los extranjeros. En consecuencia, es necesario organizar el régimen en cuanto a su fuerza militar,
15 de la que Faleas nada ha dicho. Igualmente también respecto de la riqueza: no sólo debe ser suficiente para las necesidades de la ciudad, sino también para los peligros del exterior. Por eso ni conviene que sea tan grande que los vecinos más poderosos la codicien y los que la poseen no puedan rechazar a los agresores, ni tan pequeña que no puedan sostener una guerra contra un enemigo igual
16 o semejante. Aquel, ciertamente, no ha definido nada de esto, pero no debe olvidarse que conviene cierta abundancia de riqueza. Quizá el mejor límite sea que los más fuertes no saquen provecho en hacer una guerra a causa del exceso de riqueza, sino que sea tal que no puedan hacerla.
17 Así, Eubulo [240], cuando Autofrádates iba a asediar Atarneo, le aconsejó que, considerando el tiempo necesario para tomar la plaza, calculase el gasto durante ese tiempo. Pues estaba dispuesto a dejarle Atarneo si le pagaba una

[239] Se está refiriendo, sin duda, a los honores que los atenienses tributaban a Harmodio y a Aristogitón, que asesinaron al tirano Hiparco, hijo de Pisístrato.

[240] Eubulo era tirano de Atarneo y Aso, ciudades situadas en la costa de Asia Menor, frente a la isla de Lesbos. Autofrádates, general del rey persa, sitió Atarneo probablemente en 359 a. C., en una campaña emprendida contra Artabazo, sátrapa de Frigia que se había sublevado contra el rey. Aristóteles conocía bien esta zona y sus circunstancias históricas; estuvo en Asos después de 347 como huésped del sucesor de Eubulo, Hermías, con cuya hermana se casó.

cantidad menor. Estas palabras hicieron que Autofrádates reflexionara y abandonara el asedio.

Es, desde luego, una medida conveniente que sean igua- 18
les las propiedades de los ciudadanos para que no haya revueltas entre unos y otros, pero no tiene gran importancia, por así decir. De hecho, los nobles se indignarían pensando que no es justo que fueran iguales [241], y por ello
se les ve muchas veces en ataques y rebeliones. Además, **1267b** 19
la ambición de los hombres es insaciable: al principio basta con dos óbolos [242], pero cuando esto es ya una costumbre establecida, siempre necesitan más, hasta el infinito, porque la naturaleza del deseo no conoce límites, y la mayor parte de los hombres viven para colmarla.

El principio de la reforma consiste, más que en igualar 20
las haciendas, en formar a los ciudadanos naturalmente superiores, de tal modo que no quieran obtener más, y a las clases bajas para que no puedan, es decir, que sean inferiores pero sin injusticia.

Tampoco ha hablado bien de la igualdad de la propie- 21
dad, pues sólo iguala la propiedad de la tierra, y existe también una riqueza de esclavos, ganados, dinero y la abundante provisión de los llamados bienes muebles [243]. Por tanto, hay que buscar la igualdad o una medida moderada

[241] Cf. *infra,* III 13, 1284a9, y Tucídides, VIII 89, 4.

[242] Se trata de una circunstancia histórica muy concreta de Atenas del s. v a. C. El gobierno de la ciudad concedía, a expensas del *teórico,* a cada ciudadano que lo pedía, dos óbolos para poder asistir a las representaciones públicas. Cf. Aristóteles, *Constitución de los atenienses* [trad. M. García Valdés], B. C. G., 70, Madrid, 1984, pág. 157 y nota 379 a pie de página, para el *theorikón,* «fondo público», para subvencionar a los ciudadanos pobres.

[243] Cf. Aristóteles, *Retórica,* I 5, 1361a12. Jenofonte, *Económicos* IX 6-10.

22 de todas estas cosas, o bien dejarlo ir todo. Es evidente, a partir de esta legislación, que Faleas organiza una ciudad pequeña, si todos los artesanos [244] han de ser esclavos públicos, en vez de constituir un complemento de la ciudad [245].
23 Pero si han de ser esclavos de la ciudad los que trabajan en obras públicas, deben serlo como en Epidamo [246] y de la forma en que Diofanto [247] dispuso en una ocasión en Atenas. Sobre el régimen político de Faleas, a partir de estas consideraciones, se podrá juzgar sin demasiada dificultad si tuvo errores o aciertos en lo propuesto.

El régimen político de Hipodamo de Mileto. La inmutabilidad de las leyes

8 Hipodamo [248], hijo de Eurifonte, de Mileto (que inventó el trazado de las ciudades y diseñó los planos del Pireo, mostrándose en todo lo demás de su vida en exceso original por afán de distinguirse, hasta el punto de que algunos consideraban que vivía de una manera demasiado afectada con sus cabellos largos y sus lujosos adornos, y

[244] Sobre la consideración de los artesanos, cf. *infra* III 5, 1278a6 ss. Hipodamo de Mileto, que era uno de ellos, los hace ciudadanos de su Estado; cf. *infra,* II 8, 276b32. Faleas, en cambio, parece opuesto a ellos.

[245] Cf. Platón, *República* II 371e.

[246] Epidamno, ciudad de gran importancia para el comercio, situada en Iliria, en la costa adriática, enfrente de Brindis, más tarde llamada Dirraquio, fue una colonia de Corinto y de Corcira, fundada en el s. VII a. C.

[247] Sobre este proyecto de Diofanto no se conocen otras circunstancias; debió ser muy impopular en Atenas, que tenía muchos ciudadanos artesanos.

[248] Hipodamo fue un famoso arquitecto en tiempo de Pericles. Su ciudad natal, Mileto, situada en la costa Jonia de Asia Menor, fue reedificada después de 480 a. C. según un plano geométrico. Hipodamo aprendió en su ciudad los métodos de urbanismo y los introdujo en Atenas. Pericles le encargó el trazado de la colonia de Turios, en el año 443 a. C. — Hipodamo, según se ve en este pasaje, pertenece a la generación innova-

además su vestido barato y de abrigo, no sólo en invierno sino también en la temporada de verano) con la pretensión de ser entendido en la naturaleza entera, fue el primero que, sin ser político, intentó hablar sobre el régimen mejor.

Proyectaba una ciudad de diez mil hombres [249], dividi- 2
da en tres grupos [250]: uno de artesanos; otro de agricultores, y el tercero, de defensores en posesión de las armas.
Dividía también el territorio en tres partes [251]: una sagrada, 3
otra pública y otra privada. Sagrada, aquélla de donde se hicieran los dones acostumbrados a los dioses; pública, aquélla de la que vivieran los defensores, y privada, la de
los agricultores. Pensaba también que eran sólo tres los 4
tipos de leyes [252], ya que las causas por las que tienen lugar los procesos son tres en número: injurias, daños y muer-

---

dora y joven que siguió a las Guerras Médicas. Los ricos ornamentos a que se hace referencia tal vez indican su origen jonio y su influencia persa. Para las excentricidades de los milesios, cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* VII 9, 1151a9.

[249] Isócrates, en *Panatenaico* 257, opone Esparta, que, según él, tenía dos mil ciudadanos, a los estados de diez mil. Hipodamo quería un estado grande pero mucho más pequeño que Atenas, que tenía aproximadamente veinte mil.

[250] Tal vez esta idea se deba a una influencia recibida de Egipto; cf. *infra,* VII 10, 1329a40 ss. Platón, *Timeo* 24a ss. Isócrates, *Busiris* 15 ss. Ese interés por la división tal vez le venga de Ión de Quíos; cf. Isócrates, *Sobre el cambio de las fortunas* 268. Los Pitagóricos preferían también el número tres; pensaban que todo lo que era divisible por tres era perfecto. Aristóteles no está de acuerdo con esta división tripartita en la división de las tres partes de la ciudad; cf. *infra,* IV 4; VII 8, 9.

[251] Esta división del territorio se veía en muchos estados griegos, por ejemplo en Creta, en Lacedemonia y en Atenas. Para la división que hace Aristóteles, véase *infra,* VII 10, 1330a9 ss.

[252] Para Hipodamo, el dominio de las leyes parece reducirse al de los tribunales. Lo que piensa Aristóteles sobre la clasificación de los tribunales, véase *infra,* IV 16, 1300b18 ss.

tes. Establecía por ley también un tribunal supremo, al que debían remitirse todos los procesos que parecieran mal juz-
1268a5 gados. Y lo constituyó con algunos ancianos elegidos. En cuanto a las sentencias de los tribunales, creía que no debían hacerse votando con guijarros, sino llevando cada uno una tablilla [253] en la que escribiría la sentencia, si era simplemente condenatoria; y la dejaría en blanco, si era una simple absolución. Y si en parte condenaba y en parte absolvía, eso lo explicaría. Pues pensaba que no era buena la actual legislación, pues obligaba a los jueces a perjurar al sentenciar lo uno o lo otro.

6 Establecía también una ley para honrar a los que inventaran algo útil para la ciudad, y para que los hijos de los muertos en la guerra recibieran su alimento por cuenta del erario público, como si eso no estuviese aún legislado
7 en otras partes. Esa ley existe actualmente en Atenas y en otras ciudades. Todos los magistrados serían elegidos por el pueblo y consideraba pueblo a las tres partes de la ciudad. Los elegidos debían cuidar de los asuntos de la ciudad, de los extranjeros y de los huérfanos [254]. Estas son las disposiciones principales y más dignas de mención de la ordenación de Hipodamo.

Se podría discutir en primer lugar la división del con-
8 junto de ciudadanos. En efecto, los artesanos, los labradores y los que tienen armas participan todos en el gobierno de la ciudad, pero los agricultores no tienen armas, y los

[253] Es un sistema semejante al descrito por PLATÓN, *Leyes* VI 753c, para la elección de los magistrados.

[254] Para los asuntos del extranjero estaba el polemarco. La clasificación de Hipodamo da gran importancia a los asuntos del extranjero y a los huérfanos. Aristóteles da otras responsabilidades a los magistrados; cf. *infra* IV 15, 1299b10 ss.; VI 8.

artesanos ni tierra ni armas, de modo que llegan a ser casi
esclavos de los poseedores de armas. Es imposible, así pues, 9
que participen de todos los cargos, ya que es necesario que
los estrategos, los guardianes de la ciudad [255] y, en gene-
ral, los magistrados supremos sean nombrados de entre los
poseedores de armas. Y si no participan del gobierno, ¿có-
mo podrán sentirse afectos a él? Por otra parte, es necesa-
rio que los que poseen las armas sean más fuertes que las
otras dos partes, y eso no es fácil si no son muchos. Y si lo 10
son, ¿por qué los otros han de participar en el régimen
y ser dueños del nombramiento de los magistrados? Ade-
más, los agricultores, ¿en qué serán útiles a la ciudad? Ar-
tesanos han de existir necesariamente (pues toda ciudad
necesita artesanos), y pueden vivir de su oficio como en
las otras ciudades. Los agricultores, si proporcionaran el
alimento a los poseedores de armas, serían con buena ra-
zón una parte de la ciudad, pero la realidad es que poseen
su tierra propia y la trabajan particularmente. Además, 11
la tierra comunal de la que los defensores han de obtener
su alimento, si la cultivan ellos mismos, no sería diferente
la clase combatiente y la agricultora, como quiere el legis-
lador. Y si son otros distintos de los que cultivan sus cam-
pos privados y de los combatientes, ese grupo será una
cuarta parte de la ciudad, sin participación en nada, sino
ajena al régimen. Y si uno supone que los mismos cultivan 12
la tierra privada y la pública, la cantidad de frutos cose-
chados será insuficiente para que cada uno cultive la tie- **1268b**
rra para dos casas [256]. Y, ¿por qué no han de sacar sim-
plemente de la tierra y de sus lotes el alimento para sí

[255] Había una magistratura semejante en Larisa; cf. *infra,* VI 6, 1305b29. Era un cargo militar cuya función era proteger la ciudad de los enemigos del exterior.

[256] Pasaje dudoso y que puede tener otras interpretaciones.

mismos y para los combatientes? Ciertamente, todas estas cosas resultan muy confusas.

13 No está bien tampoco la ley sobre la resolución de los jueces, lo de juzgar con distinciones, aún para una causa formulada en términos absolutos, y hacer del juez un árbitro. Eso se admite en el arbitraje, incluso con varios árbitros (pues se comunican entre sí acerca del fallo); pero en los tribunales no es posible, sino que la mayoría de los legisladores establecen lo contrario a esto: que los jueces no se comuniquen entre sí.

14 En segundo lugar, ¿cómo no va a ser confuso el fallo
cuando el juez opine que el acusado debe pagar, pero no
tanto como reclama el demandante? Si éste pide veinte mi-
nas, y el juez falla que diez (o un juez más y otro menos),
o uno cinco y otro cuatro. De este modo es evidente que
se dividirán: unos lo condenarán en todo y otros en
15 nada. ¿Cuál será el modo del cómputo de los votos? Ade-
más, nadie obliga a perjurar al que absuelve o condena
de un modo absoluto, si la denuncia se ha formulado de
modo absoluto y justo. Pues el que absuelve no juzga que
el acusado no debe nada, sino que no debe las veinte mi-
nas. En cambio perjura aquel que lo condena si considera
que no debe pagar las veinte minas.

16 En cuanto a que se debe reconocer cierto honor a los que descubren algo útil para la ciudad, no carece de riesgos el legislarlo, si bien es grato aunque sólo sea de oídas. Puede llevar a falsas denuncias y a cambios políticos en algún caso. Y conduce a otro problema y a diferente investigación.

Algunos se preguntan, en efecto, si es perjudicial o útil
para las ciudades cambiar las leyes tradicionales, si hay
17 otra mejor. Por ello no es fácil asentir precipitadamente
a lo dicho, si no conviene cambiarlas. Y puede ocurrir que

algunos propongan la abolición de las leyes o del régimen
como un bien común. Puesto que hemos hecho mención
de este tema, es mejor extenderse acerca de él un poco
más. Tiene, como hemos dicho, una dificultad, y podría 18
parecer que es mejor el cambio. Al menos en las demás
ciencias está admitido como conveniente; por ejemplo, la
medicina, la gimnasia y, en general, todas las artes y facul-
tades se han alejado de sus formas tradicionales, de modo
que si la política ha de considerarse una de ellas, es eviden-
te que necesariamente sucede lo mismo con ella. Una señal 19
podría decirse que se da en los mismos hechos. Las leyes
antiguas son demasiado simples y bárbaras: los griegos lle-
vaban armas [257] y se compraban las mujeres unos a
otros [258]. Y todo lo que queda de la legislación antigua 20
es de algún modo totalmente simple, como la ley que hay
en Cime sobre el asesinato: si el acusador presenta una 1269a
cierta cantidad de testigos en el asesinato de uno de sus
parientes, el acusado es reo del crimen.

Pero, en general, todos buscan no lo tradicional, sino 21
lo bueno. Y es verosímil que los primeros hombres, ya fue-
ran nacidos de la tierra o salvados de algún cataclismo [259]
fueran semejantes a los hombres ordinarios e insensatos,

[257] Cf. para este pasaje, por la semejanza de la descripción, Tucídides, I 5; I 6, 7.

[258] La costumbre de comprarse las mujeres existía entre los tracios; cf. Heródoto, V 6. Cf. también Platón, *Leyes* VIII 841d.

[259] Aristóteles se refiere a dos opiniones corrientes sobre el origen de los humanos: una era la que creía en la autoctonía, cf. Hesíodo, *Trabajos y días* 108; Píndaro, *Nemea* 6, 1; Platón, *Menéxeno* 137d; *Banquete* 191b ss.; *Leyes* VI 782a ss. Aristóteles creía también que el mundo y la humanidad habían existido desde siempre; véase *Sobre la generación de los animales* II 1, 732a1 ss.; III 11, 764b28 ss. La otra opinión que Platón expone en *Leyes* III 677a ss. y en *Timeo* 22c, consideraba que los primeros hombres eran los supervivientes de algún gran cataclismo.

como se dice de los que nacieron de la tierra; de modo que es absurdo perseverar en sus opiniones. Pero además de esto, tampoco es mejor dejar inmutables las leyes escri-
22 tas, porque, como en las demás artes, también en la normativa política es imposible escribirlo todo exactamente, ya que es forzoso que lo escrito sea general, y en la práctica son casos particulares.

De estos razonamientos es manifiesto que algunas leyes, y en ciertas ocasiones, se deben cambiar; pero para los que examinan el tema de manera diferente puede
23 parecerles que exige mucha precaución. Cuando la mejora sea pequeña y, en cambio, sea malo el acostumbrar a abrogar con facilidd las leyes, es evidente que hay que permitir algunos errores de los legisladores y de los gobernantes. Pues el cambio no beneficiará tanto como dañará la cos-
24 tumbre de desobedecer a los gobernantes [260]. Es también engañosa la comparación con las artes; no es igual modificar un arte que una ley, ya que la ley no tiene ninguna otra fuerza más que hacerse obedecer, a no ser la costumbre [261], y eso no se produce sino con el paso de mucho tiempo, de modo que el cambiar fácilmente de las leyes existentes a otras nuevas debilita la fuerza de la ley.
25 Y aun si se pueden cambiar, ¿se podrán cambiar todas y en todo régimen, o no?, ¿y a juicio de cualquiera o de quiénes [262]? Todas estas cuestiones comportan gran diferencia.

Dejemos, por ahora, esta investigación, pues no es el momento oportuno.

---

[260] Cf. Aristóteles, *Retórica* I 15, 1375b22. Tucídides III 37.

[261] La costumbre aparece como un tipo de fuerza que obliga; cf. *infra*, III 15, 1286b29; V 9, 1310a14 ss.

[262] Cf. Platón, *Leyes* I 634d-e.

La constitución de los lacedemonios

Acerca del régimen de Lacedemonia **9**
y del de Creta y, más o menos, de todos los regímenes, hay dos cuestiones a examinar: una, si algo esta bien o mal legislado en relación con la ordenación mejor; la otra, si hay algo contrario al principio de base y al carácter del régimen establecido por ellos.

Que es necesario para una ciudad que pretende estar 2
bien gobernada tener desahogo de las primeras necesidades [263], es un punto de común acuerdo. Pero no es fácil comprender de qué modo se logra. Los penestas de Tesalia [264] se han rebelado muchas veces contra los tesalios, e igualmente los hilotas contra los laconios (pasan la vida acechando sus infortunios). A los cretenses, en cambio, 3
no les ha sucedido nada semejante. La razón, probablemente, es que las ciudades vecinas, aunque están en guerra **1269b**
entre sí, no se alían nunca con los rebeldes, porque no les conviene, por tener ellas también poblaciones sometidas [265]. En cambio, todos los vecinos de los laconios eran

[263] Cf. Platón, *Timeo* 18b.

[264] Aristóteles se refiere a tres sistemas de servidumbre que eran bien conocidos. En el presente pasaje cita dos: los penestas de Tesalia y los hilotas de Esparta. Los siervos, en Grecia, estaban a mitad de camino entre la libertad y la esclavitud; solían ser antiguos habitantes sometidos por los invasores vencedores. En el caso de Esparta, los inmigrantes dorios someten a la población originaria. — Aristóteles, en contra de otros que los defendían, pensaba que los siervos como los penestas y los hilotas son peligrosos en un estado, especialmente si los vecinos no son seguros; cf. *supra,* II 5, 1264a34 ss.; *infra,* VII 10, 1330a25 ss. Los siervos cretenses, debido a la lejanía de la isla, eran más tranquilos; cf. *infra,* II 10, 1272b18; *supra,* II 5, 1264a25 ss. Aristóteles en su estado ideal prefiere los esclavos a los siervos; cf. *infra,* VII 10, 1330a25 ss.

[265] Debe aludir a los periecos; éstos pertenecían a la tierra más que al hombre. Su situación era menos dura que la de los esclavos. No poseían derechos políticos pero sí libertad personal. Véase R. Maisch - F.

enemigos suyos: los argivos, los mesenios y los arcadios [266]. Y entre los tesalios, al principio, hubo sublevaciones por estar en guerra con los colindantes aqueos, perrebos y magnesios.

4 Parece incluso que, sin otra dificultad, es arduo ya el tener que ocuparse de la manera como hay que tratar a los sometidos. Si se les deja sueltos se insolentan y se creen dignos de los mismos derechos que sus señores; si llevan una vida miserable, conspiran y odian. Es evidente que no se ha encontrado la mejor manera, cuando ocurre esto con el cuerpo de los hilotas.

5 Además, la licencia de las mujeres [267] es perjudicial tanto para el propósito del régimen como para la felicidad de la ciudad. Pues así como el hombre y la mujer son parte esencial [268] de la casa es evidente que también la ciudad debe considerarse dividida en dos partes aproximadamente iguales: el conjunto de los hombres y el de las mujeres; de suerte que en todos los regímenes en que va mal lo referente a las mujeres, hay que considerar que la mitad
6 de la ciudad está como sin leyes. Es lo que precisamente sucede en Lacedemonia: el legislador, queriendo que toda la ciudad fuese resistente [269], se ve que lo logró en cuanto

---

POHLHAMMER, *Instituciones griegas,* Madrid, 1951, pág. 18: «Periecos e hilotas».

[266] La situación de estos pueblos es la siguiente: argivos al nordeste, mesenios al oeste y arcadios al noroeste de Laconia (Esparta). Perrebos al norte y magnesios al este de Tesalia.

[267] Cf. una idea semejante en PLATÓN, *Leyes* I 637c; VI 781a-b.

[268] Para las partes de una casa familiar, cf. *infra,* III 4, 1277a7, en donde los elementos de la familia son el hombre y la mujer. Pero *supra,* I 3, 1253b4-7, el hombre y la mujer son las partes más importantes, pero hay otras.

[269] Puede compararse la descripción de la educación lacedemonia con *Leyes* I 633 ss.

a los hombres, pero se ha descuidado con las mujeres, pues
viven sin freno toda clase de intemperancia y molicie. Así, 7
es forzoso en un régimen de tal tipo que la riqueza sea
estimada, especialmente si los hombres son dominados por
las mujeres, como la mayor parte de los pueblos militari-
zados y belicosos, excepto los celtas [270] y algunos otros
que estiman abiertamente el amor entre varones. Parece, 8
en efecto, que el primer mitólogo [271], no sin razón, unió
a Ares con Afrodita, pues todos los guerreros parecen in-
clinados al trato amoroso, ya al de los hombres, ya al de
las mujeres. Por eso así sucedió entre los laconios [272], y
muchas cosas eran administradas por las mujeres en la época
de la hegemonía [273]. Por lo demás, ¿en qué difiere que 9
gobiernen las mujeres o que los gobernantes sean goberna-
dos por las mujeres? El resultado es el mismo. Incluso
para la audacia que no tiene ninguna utilidad en las cosas
corrientes, y sólo, si acaso, en la guerra, fueron muy per-
judiciales para ella las mujeres de los laconios. Lo demos- 10

---

[270] Sobre el presente tema, cf. Ateneo, *Deipnosofistas* XIII 603a. Diodoro, V 32, 7. Platón, *Leyes* I 637d ss., presenta a los celtas como guerreros a quienes les gusta el vino. Parece que habitan toda Europa occidental, cf. Aristóteles, *Meteorología* I 13, 350a36 ss.; *Ética a Nicómaco* III 10, 1115b26 ss.; *Ética a Eudemo* III 1, 1229b28 ss. Aristóteles parece que no piensa sólo en pueblos bárbaros, puede aludir a los tebanos y también a los cretenses, cf. II 10, 1272a24; y también a los calcidios, cf. Aristóteles, *fragmento* 93, 1492b22 ss.

[271] Para Aristóteles los mitos, igual que las leyes y las costumbres, son invención de unos hombres que quieren presentar bajo una forma imaginaria ciertas ideas; cf. *infra,* VIII 6, 1341b2. Para él los mitos contienen fragmentos de verdad salvados de períodos anteriores en los que florecía la filosofía y el arte; cf. Aristóteles, *Metafísica* 8, 1074 1-14.

[272] Cf. Plutarco, *Agis* 7; *Licurgo* 14.

[273] Parece referirse al período comprendido entre el fin de la Guerra del Peloponeso y la Batalla de Leuctra (403-371 a. C.).

traron durante la invasión de los tebanos [274]; no fueron
útiles para nada, como en otras ciudades, y causaron más
confusión que los enemigos.

Parece verosímil que se haya dado esta licencia de las
1270a11 mujeres entre los laconios desde el principio, pues, a cau-
sa de expediciones militares, los hombres pasaban mucho
tiempo lejos de su país, guerreando contra los argivos y
después contra los arcadios y mesenios. En su descanso
de la guerra se ponían a disposición del legislador bien pre-
parados por su vida de campaña (pues comporta muchos
elementos de la virtud). En cambio a las mujeres se dice
que Licurgo intentó someterlas a las leyes, pero como se
12 le resistieron, desistió de ello. Estas son las causas de lo
ocurrido y también evidentemente de este defecto del
régimen. Pero nosotros no examinamos en qué se debe
disculpar o en qué no, sino lo que está bien y lo que no
lo está.

13 El que no esté bien dispuesto en lo referente a las mu-
jeres parece, como ya se dijo antes [275], que no sólo produ-
ce un cierto indecoro del régimen mismo, sino que fomen-
ta de algún modo la avaricia [276]. Después de lo que se aca-
ba de decir, podría alguien censurar la desigualdad de la
14 propiedad, ya que sucede que unos poseen una hacienda
excesivamente grande, y otros una totalmente pequeña; por
eso la tierra ha pasado a unos pocos. Esto también está
mal regulado por las leyes: el legislador desaprobó comprar
o vender la tierra propia, y lo hizo con razón, pero dio

[274] Después de la batalla de Leuctra, los tebanos, mandados por Epaminondas, invadieron varias veces Lacedemonia. Cf. JENOFONTE, *Helénicas* VI 5, 28. PLUTARCO, *Agis* 31.

[275] Cf. *supra,* II 9, 1269b23 ss.; 1269b12-14.

[276] La avaricia en los espartanos era un hecho conocido; cf. EURÍPIDES, *Andrómaca* 446.

la posibilidad de donarla o legarla a los que quisieran, y el resultado es necesariamente el mismo en ambos casos. Es 15
de las mujeres casi las dos quintas partes del país por haber muchas herederas [277] y porque se dan grandes dotes. Hubiera sido mejor haber ordenado no dar ninguna dote a una pequeña o moderada. En la actualidad es posible dar en matrimonio a la heredera a quien su padre quiera, y si muere sin testar, al que deje como tutor, ése la entrega en matrimonio a quien le plazca.

Así pues, pudiendo el país alimentar a mil quinientos 16
jinetes y a treinta mil hoplitas, el número de ciudadanos llegó a menos de mil [278]. Los hechos mismos han mostrado con evidencia lo mala que era esa legislación. La ciudad no pudo soportar un solo revés [279], y pereció por falta de hombres [280]. Cuentan que en tiempo de los primeros reyes 17
concedían la ciudadanía a extranjeros, de modo que en

[277] Las guerras de Esparta, frecuentes y muy largas, ocasionan la muerte de muchos ciudadanos. Para la riqueza de las mujeres cf. Plutarco, *Agis* 4, 7. Para el sistema de transmitir la herencia más aceptado por Aristóteles cf. *infra,* V 8, 1309a23 ss. Y Platón, *Leyes* XI 922e ss. Sobre el tutor, cf. Platón, *Leyes* V 740b; es el pariente varón más próximo, y si hay varios el de más edad. Cf. Demóstenes, *Contra Eubúlides* 41. Sobre las hijas herederas, según el derecho ático, cf. Aristóteles, *Constitución de los atenienses* [trad. M. García Valdés], B. C. G., 70, Madrid, 1984, párrafos, 9, 2; 42, 5; 43, 4; 56, 6; 58, 3, con notas a pie de página.

[278] Aristóteles habla del tiempo anterior a la Batalla de Leuctra (371 a. C.). Se trata de Laconia y Mesenia unidas. En tiempos de Agis (241 a. C.) los esparciatas no eran más que 700 y sólo 100 conservaban el lote primitivo; cf. Plutarco, *Agis* 5.

[279] Se refiere sin duda a la batalla de Leuctra, Cf. Isócrates, *Arquídamo* 56.

[280] Para la escasez de hombres, véase *infra,* III 5, 1278a31. En el presente pasaje parece referirse a los esparciatas propiamente dichos, no a los periecos ni a los hilotas.

esa época no hubo escasez de hombres, aunque estaban en guerra mucho tiempo y se dice que los esparciatas llegaron a ser incluso diez mil. Sin embargo, sea esto verdad o no, es mejor que la ciudad aumente en hombres gracias a una repartición igual de la propiedad.

18 También es opuesta a la corrección de este problema
1270b la ley sobre la natalidad. El legislador, queriendo que los espartanos sean los más posibles, impulsa a los ciudadanos a tener el mayor número de hijos posible; en efecto, tienen una ley que deja libre del servicio militar al padre de
19 tres hijos, y al de cuatro de todo impuesto. Luego es evidente que si el número aumenta y la tierra está así dividida, necesariamente habrá muchos pobres.

Por otro lado, también está mal la legislación sobre el eforado. Esta magistratura suya es soberana en los asuntos más importantes. Todos los éforos proceden del pueblo, de modo que muchas veces llegan al cargo hombres
20 muy pobres que por su indigencia son venales. Esto lo demostraron muchas veces en un tiempo anterior, y recientemente en lo de Andros [281], cuando algunos corrompidos por dinero hicieron cuanto pudieron para arruinar la ciudad entera. Por ser una autoridad excesiva y tiránica [282], incluso los reyes se veían obligados a hacerles halagos demagógicos, de suerte que también de este modo se perjudicaba al régimen que de aristocracia se convertía en demo-
21 cracia. Esta magistratura, sin duda, consolida el régimen; el pueblo está tranquilo porque participa del poder supremo, de modo que eso tanto si sucede por obra del legisla-

---

[281] No se sabe concretamente a qué asuntos de los andrios se refiere. Cf. W. L. Newman, *The Politics*, II, pág. 333.

[282] Cf. *supra*, II 6, 1265b40; Platón, *Leyes* IV 712d; Jenofonte, *República de los lacedemonios* VIII 3-4.

dor [283] o por azar viene bien para los asuntos. En efecto, 22
si un gobierno pretende sostenerse, es necesario que todas las partes de la ciudad [284] quieran que exista y que permanezca. Los reyes así lo desean por la dignidad que tienen, los nobles por la *gerusía* (esta magistratura es un premio a la virtud [285]), y el pueblo por el eforado (que se elige de entre todos). Era necesario, sin duda, que esta magis- 23
tratura fuera electiva de entre todos, pero no del modo como es ahora pues es demasiado pueril [286]. Además, puesto que son soberanos de decisiones importantes, siendo unos ciudadanos cualesquiera, por eso precisamente sería mejor que no juzgaran sino de acuerdo con normas escritas y con las leyes. Y el modo de vida de los éforos tampoco 24
está de acuerdo con el propósito de la ciudad; éste es relajado en exceso, mientras que el de los demás cae en un exceso de autoridad, hasta el punto de no poder resistirlo y escapan furtivamente para gozar de los placeres corporales.

Tampoco está bien lo relacionado con la magistratura de los ancianos. Siendo hombres de bien [287] y suficiente- 25
mente educados en las virtudes de hombría, podría decirse de pronto que es conveniente para la ciudad. Sin embargo,

[283] No de Licurgo, sino de Teopompo, según parece por el pasaje que se encuentra *infra,* V 11, 1313a26 ss.

[284] «Todas las partes» se refiere en el presente pasaje a los reyes, las clases altas, el pueblo, enumeración muy diferente de la que hace en los libros IV 4; VII 8.

[285] Cf. Jenofonte, *La República de los lacedemonios* 1-3. Demóstenes, *Contra Leptines* 107.

[286] No se conoce cuál era ese modo de elección de los éforos. Algunos, después del pasaje de Platón, *Leyes* 692a, piensan que era de una o de otra manera según determinasen los auspicios.

[287] Cf. Jenofonte, *La República de los lacedemonios* 10, 1.

el que de por vida sean soberanos de decisiones importan-
tes es discutible, pues hay tanto como la vejez del cuer-
1271a po: la de la mente. Educados de tal modo que incluso el
legislador desconfía de ellos como de hombres no virtuo-
26 sos, es cosa que no deja de ser arriesgada. Y es notorio
que los participantes de esta magistratura se dejan sobor-
nar y ceder al favoritismo en muchos asuntos públicos.
Por ello, sería mejor que no estuvieran exentos de rendi-
ción de cuentas, como ahora lo están. Podría creerse que
la magistratura de los éforos controla todas las magistratu-
ras, pero eso es una prerrogativa demasiado grande para
el eforado, y no es ese el modo que nosotros decimos de
27 cómo deben rendirse cuentas. Además la elección que ha-
cen de los ancianos y el criterio que siguen es pueril, y
no está bien que el mismo que va a ser merecedor del car-
go lo solicite. Debe ejercer el cargo el digno de él, quiera
28 o no quiera. En esto, el legislador se muestra actuando
como para lo demás del régimen: procurando que los ciu-
dadanos sean ambiciosos, se sirve de este medio para la
elección de los Ancianos, ya que nadie solicitará el cargo
si no es ambicioso. Sin embargo, la mayoría de los delitos
voluntarios ocurren sin duda a causa de la ambición y de
la avaricia de los hombres.

29 En cuanto a la realeza, si es mejor o no para las ciuda-
des que exista, quede para otra discusión [288]. En todo ca-
so, es mejor no como ahora, sino que cada uno de los reyes
30 sea elegido según su propia vida [289]. Es evidente que ni

[288] Cf. *infra,* III 14, 1285a35 ss.; 1288a29.

[289] En Esparta reinaban a la vez dos reyes, pertenecientes a la familia de los Ágidas y a la de los Euripóntidas, que se consideraban descendientes de Heracles. La realeza era hereditaria. En el s. IV a. C., Lisandro, general lacedemonio, pretendía que la función real fuese como una clase de presidencia accesible según los méritos. Cf. PLUTARCO, *Lisandro* 30.

el legislador, tampoco él, puede hacerlos perfectos; por lo menos desconfía de que no sean hombres suficientemente buenos [290]. Por eso los hacían acompañar en embajada por otros embajadores [291] enemigos suyos, y creían que era una seguridad para la ciudad que los reyes estuvieran en discordia.

No es buena legislación tampoco la de las comidas 31
en común, llamadas *fidítia,* debida al que las instituyó en un principio. El gasto de las reuniones debía ser a expensas del erario público, como en Creta [292]. Pero entre los laconios cada uno tiene que contribuir, aunque algunos sean pobres y no puedan costear ese gasto, de modo que ocurre lo contrario del propósito del legislador. Pretende, en 32
efecto, que la institución de las comidas en común sea democrática, pero, así legislado, no resultan en absoluto democráticas, pues no es fácil para los muy pobres participar, y ésa es la definición tradicional de la ciudadanía: que el que no puede aportar esa contribución no participe de ella.

Algunos otros critican la ley referente a los almirantes 33
y lo hacen con razón, pues es causa de discordias [293]: además de los reyes, que son generales vitalicios, el almirantazgo constituye como una segunda realeza.

Y así se podría criticar el principio de base del legisla- 1271b34
dor, lo que precisamente ha criticado Platón en las *Le-*

[290] Cf. *supra,* II 11, 1273a1-3.

[291] Dos éforos solían acompañar al rey.

[292] Cf. *supra,* II 10, 1272a13 ss. El tema de las comidas en común era de carácter político, puesto que la participación en ellas daba carta de ciudadanía.

[293] Como en el caso de Lisandro, cf. *infra,* V 1, 1301b19 ss.; V 7, 1306b33.

yes [294]: toda la ordenación de las leyes está orientada hacia
una parte de la virtud, la bélica, ya que ésta es la útil para
vencer. Por consiguiente, los lacedemonios se mantuvieron
mientras guerrearon, pero sucumbieron al alcanzar el man-
do, porque no sabían estar ociosos ni habían practicado
35 ningún otro ejercicio superior al de la guerra [295]. Otro
error [296], no menor que éste, es que creen que los bienes [297]
por los que hay que luchar se consiguen más por la virtud
que por el vicio, y en eso tienen razón; pero suponen que
esos bienes son superiores a la virtud, y en eso se equivocan.
36 También está mal lo regulado sobre las finanzas públi-
cas entre los espartanos. No hay nada en el tesoro de la
ciudad, aunque se ven obligados a mantener grandes gue-
rras, y las contribuciones se pagan mal; como la mayor
parte de la tierra es de los esparciatas, no se comprueban
37 recíprocamente las contribuciones [298]. Así ha resultado lo
contrario a lo conveniente según el legislador: ha dejado
a la ciudad sin recursos, y ha hecho avaros a los particula-
res. Sobre el régimen de los lacedemonios, baste con lo
dicho. Esto es lo que principalmente uno podría criticar.

---

[294] Cf. PLATÓN, *Leyes* 625c-638b; II 660 ss.; 666e; III 688a ss.; IV 705d. *República* VII 547e ss. Véase también *infra*, VII 2, 1324b7 ss.; VII 3, 1325a6 ss.; VII 14, 1333b12 ss.

[295] Otra causa de la ruina del Estado fue la falta de hombres; cf. *supra*, II 9, 1270a34.

[296] Cf. *infra*, VII 14, 133b9. ARISTÓTELES, *Ética a Eudemo* VII, 15, 1248b37 ss. Respecto a Cartago menciona otro error semejante, cf. *infra*, II 11, 1273a37 ss. Ideas parecidas son expresadas por PLATÓN, *Leyes* II 661d-662b; ISÓCRATES, *Panatenaico* 187, 8; 228.

[297] Cf. ARISTÓTELES, *Retórica* I 6, 1363a8 ss.; son bienes como la riqueza, los honores, los placeres del cuerpo; cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* IX 8, 1168b16 ss.

[298] Este pasaje recuerda lo que Arquidamo y Pericles dicen en TUCÍDIDES, I 80, 4; I 141, 3, respectivamente.

La constitución de Creta. Comparación con la de Esparta

El régimen político de Creta es muy parecido a éste [299]; en pequeñas cosas no es inferior, pero en conjunto es menos acabado. En efecto, parece, y así se dice, que el régimen de los laconios imita, en la mayor parte de los puntos, al de Creta; pero que la mayoría de las instituciones antiguas están menos elaboradas que las más modernas. Se dice [300] que Licurgo, cuando 2
emigró después de abandonar la tutela del rey Carilo, pasó la mayor parte del tiempo en Creta, a causa de la comunidad de su origen [301]. Pues los lictios eran colonos de los laconios, y los que llegaron para fundar la colonia adoptaron la ordenación legal que existía entre los que habitaban el país. Por eso incluso ahora los periecos utilizan el mismo 3
tipo de leyes, cuyo sistema pasa por haber sido establecido por Minos en un principio. La isla parece estar naturalmente dispuesta y bien situada para la dominación de la

[299] La semejanza de las constituciones de Creta y de Lacedemonia se vio pronto entre los griegos; cf. Heródoto, I 65. Platón considera las dos constituciones timocráticas y hace una buena descripción de ellas. Cf. *República* VIII 544c; VIII 547a ss.; *Leyes* I 631b ss.; 634, 635 ss.; VII 780e ss.; IV 712e. Véase Polibio, VI 45 ss. La constitución cretense debe ser común a un número de ciudades de la isla, ya que Creta no forma un Estado único.

[300] Cf. Heródoto, I 65; según él Licurgo sacó sus leyes de Creta. Otros atribuyen las leyes a los consejos dados por la Pitia. Jenofonte en *República de los lacedemonios* 8, 5, y Platón no dicen nada de un origen cretense; cf. *Leyes* I 624a; I 632d; 634a. Isócrates las considera como un préstamo de Atenas en tiempos de Teseo. Cf. *Panatenaico* 152-153. — Carilo, según Heródoto, VIII 131, habría vivido hacia 825 a. C.

[301] Cf. *supra,* I 2, 1252b21 ss. Esta comunidad de origen señala los lazos de una colonia con su metrópoli. Los habitantes de Lictos constituyen una ciudad próxima a Cnosos y colonia de Lacedemonia.

Hélade. Ella controla todo el mar [302], en cuyas costas es-
tán establecidos casi todos los griegos, pues dista poco,
por un lado, del Peloponeso, y, por otro, de Asia a la
4 altura del cabo Triopio y de Rodas. Por eso también Mi-
nos logró el dominio del mar [303], y sometió unas islas y
colonizó otras, y, por último, atacando a Sicilia, terminó
su vida allí cerca de Cámico.

5 La organización cretense es análoga a la de Laconia.
1272a A los laconios les trabajan las tierras los hilotas [304], y a
los cretenses los periecos, y unos y otros tienen comidas
en común. En tiempos antiguos, los laconios las llamaban
no *fidítia,* sino *ándria* como los cretenses, lo que prueba
6 que esta institución vino de Creta. También la ordenación
del régimen, pues los éforos [305] tienen el mismo poder que
los llamados *kósmoi* en Creta, excepto que los éforos son
cinco y los *kósmoi* diez. Los *gerontes* son iguales a los
que los cretenses llaman Consejo. En cuanto a la realeza,
antes existía [306], pero luego la abolieron los cretenes, y los
7 *kósmoi* llevan la dirección de la guerra. De la asamblea

---

[302] Se refiere al Mediterráneo oriental, el mar Egeo.

[303] Después de la invasión doria, Creta perdió su flota y su supremacía en el mar; cf. Tucídides, I 4.

[304] Hace una separación entre la clase campesina y la clase militar. Esta situación se ve en los Estados de Creta, Lacedemonia y en Egipto; cf. *infra,* VII 10, 1329a40 ss. Las comidas en común parecen ser una institución con fines militares en su origen, cf. Heródoto, I 65.

[305] Cf. *infra,* V 11, 1313a25 ss., pasaje en el que Aristóteles atribuye la institución de los éforos a Teopompo y, por tanto, no se debería a un préstamo de Creta como pretende en el presente pasaje. Las funciones de los éforos son diferentes de la de los *kósmoi,* estos últimos están al frente de las tropas en campaña, cf. *infra,* II 10, 1272a9, cosa que no hacían los éforos.

[306] Heródoto menciona un rey de Axos en Creta como abuelo del fundador de Cirene, según la tradición de esta colonia, cf. IV 154.

participan todos, pero no tiene otra facultad que la de ratificar con su voto las decisiones de los Ancianos y de los *kósmoi.*

Lo referente a las comidas en común está mejor entre
los cretenses que entre los laconios. En Lacedemonia cada
uno aporta lo fijado por cabeza, y si no lo hace, la ley
le impide participar de la ciudadanía, como se ha dicho
antes [307]. En cambio, en Creta tienen un carácter más co- 8
munal, pues de todas las cosechas habidas, del ganado co-
munal y de las contribuciones que aportan los periecos,
queda fijada una parte para los dioses y los servicios públi-
cos y otra para las comidas en común, de modo que todos,
mujeres, niños y hombres se alimentan a expensas del era-
rio público. Respecto a la moderación de la comida que 9
consideraba beneficiosa [308], el legislador se dedicó a idear
medios; y para la separación de las mujeres [309], para que
no tengan muchos hijos, permitió las relaciones entre los
varones [310], acerca de las cuales, si son malas o no lo son,

---

[307] Cf. *supra,* II 9, 1271a26-37.

[308] Sobre este fin del legislador, véase JENOFONTE, *República de los lacedemonios* II 5-6; PLUTARCO, *Licurgo* 10.

[309] Sobre la separación de las mujeres, Aristóteles aprueba el fin pero no los medios empleados en Creta; cf. *infra,* VII 16, 1335a36-b2.

[310] En tiempo de Aristóteles se creía que los cretenses habían sido los primeros en practicar la homosexualidad. PLATÓN en *Leyes* I 836c, afirma que fueron los cretenses quienes inventaron el mito de Ganimedes para encontrar una excusa divina a su inclinación. El escoliasta de Esquilo en *Siete contra Tebas* 81, pretende que Layo, padre de Edipo, fue el primero que la practicó (pues un oráculo le predijo que sería matado por su hijo) y que su muerte y las desgracias de su familia fueron el castigo de su falta. En la antigüedad esta práctica fue reservada a los hombres libres y prohibida a los esclavos. Esquines en su discurso *Contra Timarco* se vanagloria de ello. Platón en muchísimos pasajes lo proscribe con gran energía, cf. *Leyes* VIII 836c, y hace a los gimnasios responsables del origen de la pederastia en Creta y en Lacedemonia; cf. *Leyes*

habrá otra oportunidad de examinarlo; que lo referente a las comidas en común está mejor organizado en Creta que en Laconia, es evidente.

La institución de los *kósmoi* es aún peor que la de los
10 éforos. Pues lo malo que tiene la magistratura de los éforos existe también en éstos: cualquiera puede llegar a ella; pero la conveniencia que hay allí para el régimen no existe aquí. Allí, en efecto, por hacerse la elección entre todos, el pueblo participa en el poder supremo y desea la permanencia del régimen; aquí, en cambio, los *kósmoi* no se eligen de entre todos, sino de entre algunos linajes, y los An-
11 cianos de entre los que han sido *kósmoi.* Sobre los Ancianos podrían hacerse las mismas críticas que sobre los lacedemonios [311]: el no rendir cuentas y el carácter vitalicio es una recompensa superior a sus méritos, y que manden no según leyes escritas, sino de acuerdo con su propio juicio,
12 es arriesgado. El que el pueblo esté tranquilo aunque no participe del poder no es ninguna señal de buena organización. Pues los *kósmoi* no sacan ningún provecho de su
1272b cargo, como los éforos, y por vivir en una isla están lejos de los que les pueden corromper [312].

13 El remedio que ponen a este defecto es absurdo y no de un régimen constitucional sino propio de un poder tiránico [313]: con frecuencia expulsan a los *kósmoi* por medio

I 636b. Sobre este tema véase H. I Marrou, *Historia de la educación en la antigüedad,* Buenos Aires, 1965, capítulo III, «De la pederastia como educación», pág. 31 y ss.

[311] Cf. *supra,* II 9, 1270b35-71a18.

[312] Aristóteles consideraba el mundo persa y los estados continentales griegos como grandes fuentes de corrupción, cf. también Heródoto, V 51; las islas griegas, al contrario, eran pobres, cf. Isócrates, *Panegírico* 132; Jenofonte, *Helénicas* VI 1, 2.

[313] El poder tiránico, *dynasteía,* descrito *infra,* IV 5, 1292b5; IV 6, 1293a30, es la forma extrema y la peor de la oligarquía. Es la tiranía

de una conspiración de sus colegas en el gobierno o de particulares. Y los *kósmoi* durante su cargo pueden renunciar a él. Ciertamente, es mejor que todo eso se haga legalmente y no según la voluntad de los hombres, pues no es una norma segura. Pero lo peor de todo es la suspensión 14
de esta magistratura que provocan con frecuencia los poderosos cuando no quieren someterse a la justicia. De modo que está claro que esta ordenación tiene algo de constitucional, pero no es un régimen constitucional, sino más bien una oligarquía tiránica. Tienen la costumbre de, dividiendo en facciones al pueblo y a sus amigos, establecer como una especie de monarquía, suscitar revueltas y luchar unos contra otros. Y ¿en qué difiere tal situación de 15
la desaparición de esa ciudad durante un tiempo y de una disolución de la comunidad política? Una ciudad en estas condiciones está en peligro frente a quienes quieren y pueden atacarla. Pero, como se ha dicho [314], Creta se salva por su emplazamiento: su alejamiento ha ocasionado la expulsión de extranjeros [315]. Por eso, también los periecos 16
permanecen fieles a los cretenses, pero los hilotas se sublevan con frecuencia [316]. Los cretenses no tienen dominios en el exterior y sólo recientemente [317] una guerra con el

de un pequeño grupo de hombres poderosos y que toman medidas arbitrarias.

[314] Cf. *supra,* II 10, 1272a41.

[315] Como se acostumbraba a hacer en Esparta: los extranjeros que pasaban un tiempo allí eran rigurosamente vigilados y cuando los éforos lo consideraban conveniente eran expulsados.

[316] Sobre la tranquilidad y fidelidad de los periecos, cf. *supra,* II 9, 1269a40 ss.; en este pasaje nos da otra razón: los Estados de Creta, incluso en guerra, se prestan ayuda mutua contra los periecos sublevados. Sobre las revueltas de los hilotas, cf. PLATÓN, *Leyes* 777b.

[317] Según unos se trataría de la conquista de gran parte de la isla después de la batalla de Isos por Agis III, rey de Esparta, secundado

extranjero ha irrumpido en la isla, que puso de manifiesto la debilidad de sus leyes. Sobre este régimen baste con lo que hemos dicho [318].

La constitución de Cartago. Comparación con la de Esparta

11 Los Cartagineses también parecen gobernarse bien [319] y superan en muchas cosas a los demás; en algunas, se acercan extraordinariamene a los laconios. Estos tres regímenes —el de Creta, el de Laconia y este tercero de Cartago— están en cierto modo muy próximos entre sí y son muy diferentes de los demás. Muchas de sus instituciones son buenas. Y una señal de un
2 régimen bien ordenado es que, teniendo un elemento popular, permanezca dentro del orden de la constitución y no haya habido ni sedición digna de decir, ni tiranía [320].

---

por su hermano menor, el navarco Agesilao, en 331 a. C.; cf. DIODORO, XVII 48. Según otros, y parece más probable, se trata de la incursión de Faleco y de sus mercenarios cuando los de Cnosos lo llamaron contra los de Lictos, que se habían sublevado en 346 a. C.; cf. DIODORO, XVI 62. Faleco se apodera de Lictos, pero los lictios piden ayuda a la metrópoli Esparta, y Arquidamo derrota a los mercenarios; Faleco que quedó en la isla, después de muchas peripecias, murió en el asedio de Cidonia en 343 a. C.

[318] Sobre el régimen de Creta nos da muchas informaciones también POLIBIO, VI, y ESTRABÓN, X.

[319] Aristóteles enjuicia la constitución de un pueblo no helénico como una de las mejores con las de Creta y Lacedemonia. Era una de esas constituciones mixtas, con una mezcla de oligarquía, aristocracia y democracia, que él considera muy interesantes para su análisis. También POLIBIO, VI 51 ss., trata de ella.

[320] El cuerpo cívico de Cartago comprendía una masa grande de pobres; cf. *infra,* V 12, 1316b5. La tranquilidad del pueblo se debe a causas fortuitas y no a la habilidad del legislador; cf. *infra,* II 11, 1273b21. Hanón intenta hacia 344 a. C. imponer la tiranía, pero no lo logra; cf. *infra,* V 7, 1307a5.

Tiene instituciones parecidas a las del régimen de Laco- 3
nia: las comidas en común de las asociaciones políticas [321] son semejantes a las *fidítia,* y la magistratura de los Ciento Cuatro a los éforos (pero mejor: mientras los éforos *se eligen entre cualesquiera, esta magistratura se elige por* las cualidades). Los reyes y el Consejo de Ancianos son análogos a los reyes y Ancianos de Esparta. Y también 4
con la ventaja de que los reyes no son del mismo linaje, ni de uno cualquiera; si hay algún linaje que se distinga, se eligen de él, más que atendiendo a la edad; pues una vez establecidos con plenos poderes sobre asuntos importantes, si son gente simple [322] pueden causar grandes daños, como ya los causaron a la ciudad de los lacedemo- 1273a
nios.

La mayoría de los puntos que pueden ser criticados, 5
por ser desviaciones [323], son comunes a todos los regímenes de que hemos hablado. Respecto al principio de base de la aristocracia o de la «república» [324] se inclina en unas cosas hacia la democracia y en otras hacia la oligarquía. Pues los reyes [325], junto con los Ancianos, si están todos de acuerdo, son dueños de presentar un asunto y de no

---

[321] Las «asociaciones políticas» o «compañías» son términos para recoger el vocablo griego *hetairíai.* Según algunos son corporaciones de oficios o clubs, o bien secciones de voto con un carácter político.

[322] Cf. *infra,* VII 18, 1336b30; *Retórica* II 15, 1390b24.

[323] Se refiere a las desviaciones de la mejor constitución (cf. *infra,* IV 3, 1290a24 ss.) y no a las desviaciones de las constituciones buenas como *infra,* III 7. Para entender bien el presente pasaje, debe leerse teniendo en cuenta el comienzo del capítulo 9.

[324] La mejor constitución es una aristocracia mixta, es decir, una mezcla de aristocracia, oligarquía y democracia; o bien una *politeia,* en términos aristotélicos, mezcla de oligarquía y de democracia, que recogemos en el texto con la palabra «república».

[325] Los reyes o sufetas parece que fueron dos como en Esparta.

presentar otro ante el pueblo; si no están de acuerdo tam-
6 bién decide el pueblo sobre tales asuntos. Cuando éstos los presentan, conceden al pueblo no sólo el derecho de oír la opinión de los gobernantes, sino de decidir soberanamente, y a quienquiera le es posible oponerse a las propuestas, cosa que no ocurre en los otros regímenes [326].
7 El que los pentarcas [327], que deciden soberanamente de muchos e importantes asuntos, sean elegidos por ellos mismos y elijan ellos la magistratura suprema de los Cien, y además ejerzan el poder más tiempo [328] que los demás (de hecho lo ejercen después de salir del cargo y desde su designación), son rasgos oligárquicos. En cambio, que no reciban un sueldo, ni se elijan por sorteo [329] debe ser considerado aristocrático, y cualquier otra disposición semejante, como la de que todas las causas sean juzgadas por los magistrados [330], y no unos unas y otros otras, como en Lacedemonia.

[326] Se refiere a los de Lacedemonia y de Creta.

[327] No se sabe nada de estos cuerpos de cinco magistrados. Sobre los Cien y los Ciento Cuatro, véase W. L. Newman, *The politics of Aristotle,* Oxford, 1887-1902, II apéndice B, pág. 405.

[328] Las magistraturas de corta duración son un signo de la democracia; cf. *infra,* VI 2, 1317b24.

[329] Que los magistrados reciban un sueldo es democrático; cf. *infra,* VI 2, 1317b35-38. El no pagarles un sueldo es compatible con la aristocracia y con la oligarquía. Y lo mismo se puede decir del procedimiento de designarlos si es por elección y no por sorteo; cf. *infra,* IV 9, 1294b7-13, 32-33, etc. En estas disposiciones no hay ninguna desviación del principio de base de la constitución.

[330] En Cartago y en Lacedemonia todos los procesos son juzgados por los magistrados y no por la asamblea popular, de la que en otros Estados un número de miembros es elegido anualmente para formar los tribunales; cf. *infra,* III 1, 1275b8 ss. En Lacedemonia cada cuerpo de magistrados tiene su competencia en determinadas cuestiones; cf. *infra,* IV 9, 1294b33. En Cartago, en cambio, todos los cuerpos de magistrados

Pero, sobre todo, la organización de los cartagineses 8
se desvía de la democracia hacia la oligarquía por cierta
idea que es opinión de la mayoría: creen que debe elegirse
a los magistrados no sólo por sus méritos sino también
por su riqueza, pues es imposible que el que carece de re-
cursos gobierne bien y tenga tiempo libre [331]. Si el elegir 9
a los gobernantes según su riqueza es oligárquico, y el ha-
cerlo según su mérito es aristocrático, el sistema según el
cual los cartagineses regulan su organización política sería
un tercer modo, ya que mirando a estas dos condiciones
los magistrados son elegidos, y especialmente los supre-
mos, los reyes y los generales.

Pero hay que pensar que esta desviación de la aristo- 10
cracia es un error del legislador [332]; pues desde un princi-
pio una de las cosas más necesarias es procurar que los
mejores puedan tener tiempo libre y no caigan en ignomi-
nia, no sólo en el ejercicio de su cargo, sino tampoco como
particulares. Pero si hay que tener en cuenta la abundancia
con vistas al ocio, es malo que puedan comprarse las ma-
gistraturas supremas [333], la realeza y el generalato. Esa ley 11
estima más la riqueza que la virtud y hace a la ciudad
entera codiciosa. Lo que los dirigentes tomen como honro-
so [334], lo acogerá necesariamente la opinión de los demás

---

tienen una competencia general. Y Aristóteles considera esto último más propio de una aristocracia; tal vez porque en Cartago hay menos cuestiones que estén en manos de un pequeño número.

[331] Cf. *infra,* VII 5, 1326b30. Platón, *Leyes* VI 763d.

[332] Cf. *supra,* II 9, 1269a35. Aristóteles corrige este error en su Estado ideal. Cf. *infra,* VII 9, 1329a17 ss.

[333] La misma afirmación sobre la venalidad de las magistraturas la hace Polibio, VI 56, 4. Platón lo menciona a propósito de la realeza; cf. *República* VIII 544d.

[334] Cf. Platón, *Leyes* IV 711b ss. Jenofonte, *Ciropedia* VIII 8, 5. Isócrates, *Areopagítico* 22; *Nicocles* 37.

1273b ciudadanos, y donde no se estima sobre todo la virtud no es posible que el régimen sea sólidamente aristocrático [335].

12 Es lógico que los que han comprado su cargo se acostumbren a lucrarse, cuando lo ejercen a costa de sus dispendios; pues es absurdo que uno que es pobre pero honrado quiera lucrarse, y no lo quiera un hombre inferior después de haber hecho sus gastos. Por eso los que son capaces de gobernar mejor, esos deben hacerlo. Y sería mejor que, aunque el legislador hubiera dejado a un lado la abundancia de las clases superiores, se hubiese cuidado del ocio de los gobernantes.

13 Puede parecer también mal que una misma persona ejerza varios cargos [336], práctica que es muy bien vista entre los cartagineses; pues cada labor se realiza mejor al cuidado de uno solo, y el legislador debe velar por ello y no ordenar que la misma persona toque la flauta y haga
14 zapatos. De modo que cuando la ciudad no es pequeña es constitucional y más democrático que participen muchos de las magistraturas, pues la participación común es mayor, como dijimos [337], y cada una de ellas [338] se cumple mejor y más rápidamente. Esto es evidente en los asuntos

[335] Hay divergencia en la tradición textual; seguimos la lección que adopta J. Aubonnet. Aristóteles parece pensar que el dar demasiada importancia a la riqueza puede poner en peligro el carácter aristocrático de la constitución cartaginesa y transformarla finalmente en oligarquía.

[336] Es semejante el principio platónico sobre la división del trabajo. Cf. *República* II 370c, 374c. Aristóteles considera que algunas tiranías han tenido su origen en la costumbre de ciertas oligarquías de confiar las más importantes magistraturas a una sola persona. Cf. *infra,* V 10, 1310b22.

[337] Cf. *supra,* II 2, 1261b1 ss.

[338] Cf. *supra,* I 2, 1252b3 ss. Platón, *República* II 370c. Isócrates, *Busiris* 16; *Nicocles* 18.

de la guerra y de la marina: en una y otra, el mando y
la obediencia se distribuyen, por así decirlo, entre todos.

Aunque éste es un régimen oligárquico [339], los cartagi- 15
neses rehúyen muy bien los peligros por el enriquecimiento
de los ciudadanos [340]: enviando periódicamente una parte
del pueblo a las colonias. Con este remedio curan y hacen
estable el régimen. Sin embargo, esto es obra del azar,
cuando es el legislador el que debería hacer imposibles las
revueltas civiles. Ahora, en cambio, si sobreviene algún in- 16
fortunio y la masa del pueblo se rebela contra los gober-
nantes, no hay ningún remedio, dentro de las leyes [341],
para mantener la paz.

Este es el carácter [342] de los regímenes de Laconia, de Creta y de Cartago, que tienen con justicia buena reputación.

Solón. Otros legisladores

Entre los que han expuesto alguna idea 12
sobre la forma de gobierno, algunos no
participaron en actividades políticas de
ningún tipo, sino que pasaron toda su vi-
da como particulares, y de casi todos ellos
ya se ha dicho [343] lo que puede haber digno de mención.

---

[339] Cf. *infra,* V 12, 1315b11; V 1, 1302a4 ss. Sobre el remedio empleado en Cartago para dar estabilidad a la oligarquía, cf. *infra,* VI 5, 1320a35-b16.

[340] Cf. *infra,* VI 5, 1320b4. Véase también Polibio, I 72, 2.

[341] Véase Polibio, VI 51, acerca del juicio que da sobre la Segunda Guerra Púnica.

[342] El final del capítulo 11 y todo el 12 algunos los consideran inauténticos, otros creen que son de Aristóteles pero su lugar no debía ser el que actualmente tienen. Y otros defienden su autenticidad y su lugar actual. Es verdad que el contenido del capítulo 12 encaja mal con el plan establecido al comienzo del libro II, según el cual el estudio de la constitución cartaginesa podía dar fin al presente libro.

[343] Cf. *supra,* II 1, 1261a4; II 8, 1269a27.

Otros han sido legisladores, bien en sus propias ciudades, bien en algunas del extranjero después de haber sido admitidos, a título personal, en el cuerpo cívico [344]; y entre éstos, unos fueron solamente autores de leyes, otros, además, de una constitución, como Licurgo y Solón; éstos establecieron a la vez leyes y constituciones.

2 Sobre la de los lacedemonios ya se ha hablado [345]. En cuanto a Solón, algunos creen que fue un legislador respetable: abolió la oligarquía por ser demasiado absoluta, terminó con la esclavitud del pueblo y estableció la democracia tradicional, mezclando bien los elementos de la constitución, pues el Consejo del Areópago era un elemento oligárquico, las magistraturas electivas, aristocrático, y los
1274a3 tribunales, democrático. Parece [346] que Solón no abolió las instituciones que antes existían, el Consejo y la elección

---

[344] En este pasaje nos parece correcta la interpretación de F. Martín Ferrero en la que se da al participo *politeuthéntes* valor pasivo, después de presentar razones muy justificadas para ello, en *El libro II de la Política de Aristóteles. La autenticidad del capítulo 12,* Salamanca, 1984, sobre todo pág. 45 ss.

[345] Cf. *supra,* II 9, 1269a29-1271b17. Sobre la opinión de algunos a propósito de Solón, que se cita a continuación, cf. Platón, *República* X 599b. Otros hacen a Solón creador del Areópago; cf. Plutarco, *Solón* 19. Aristóteles, recurriendo a la opinión de otros, hace a Solón responsable de la democracia extrema actual. La postura de Aristóteles claramente favorable a la legislación de Solón se ve *infra,* III 11, 1281b21-1282b41; IV 11, 1296a18 ss.; VI 4, 1318b27 ss. — La exposición que Aristóteles presenta aquí de la constitución de Solón es muy breve y la crítica que le hace también es menos detallada que la de las precedentes. Un desarrollo del mismo autor más amplio puede encontrarse en *Constitución de los atenienses* 6-11; 13, 3. Véase la traducción que hemos hecho para la Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, 1984, en donde presentamos numerosas notas explicativas a pie de página a las que haremos referencia en muchos pasajes.

[346] En este punto parece que comienza la opinión propia de Aristóteles.

de los magistrados, sino que estableció la democracia al
hacer que todos los ciudadanos formasen parte de los tri-
bunales. Por eso, precisamente, algunos le reprochan [347]
haber anulado el otro elemento al hacer al tribunal, designa-
do por sorteo [348], dueño soberano de todas las decisiones.
En efecto, una vez que éste tuvo fuerza, halagando al pue- 4
blo como a un tirano [349], transformaron la constitución
en la democracia actual. Efialtes [350], con Pericles, dismi-
nuyó la competencia del Consejo del Areópago. Pericles [351]
estableció la retribución de los tribunales, y de este modo
cada demagogo avanzó progresivamente hacia la democra-
cia actual [352].

Parece claro que esto no sucedió según el propósito de 5
Solón, sino más bien por una coincidencia (el pueblo, en
efecto, al llegar a ser causa del poderío naval en las Gue-
rras Médicas [353], adquirió confianza en sí mismo y aceptó

[347] Estos críticos eran opuestos a la democracia extrema; querían una constitución mixta como los defensores de Solón que arriba se mencionan.

[348] La elección por sorteo que da paso a que todos puedan acceder a los tribunales, acentúa el carácter popular de la constitución.

[349] En otros pasajes también Aristóteles compara la democracia extrema a la tiranía; cf. *infra,* IV 14, 1298a31 ss. Es una forma colectiva de tiranía; cf. IV 4, 1292a11.

[350] Efialtes es un político ateniense, del partido democrático bajo el arcontado de Conón en 462-1 a. C.; redujo, en gran parte, las atribuciones del Consejo del Areópago; cf. ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses,* pág. 25 ss., y notas a pie de página, sobre la reforma de Efialtes. Fue asesinado en 461 a. C. y le sucedió en el partido democrático Pericles.

[351] Cf. ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses,* pág. 119 ss. y notas correspondientes a pie de página.

[352] Cf. *infra,* VI 4, 1319b21. Resulta curioso que Aristóteles evita mencionar Atenas cuando critica la democracia actual.

[353] Es un tema muy repetido por los autores. Cf. *infra,* V 4, 1304a20; VIII 6, 1341a30. TUCÍDIDES, I 96. PLATÓN, *Leyes* IV 707 ss. y 708e. ISÓCRATES, *Sobre el cambio de fortunas* 316 ss. Sobre el papel del pueblo

a viles demagogos, a pesar de la oposición política de las gentes de bien [354]). Puesto que parece que Solón concedió al pueblo la facultad, absolutamente necesaria, de elegir a los magistrados y pedirles cuentas [355] (pues si el pueblo
6 no fuera soberano de esto, resultaría esclavo y hostil), pero proveyó todas las magistraturas con los notables y los ricos, pentacosiomedimnos [356] y zeugitas, y la tercera clase llamada de los caballeros; la cuarta clase era la de los jornaleros, que no participaban de ninguna magistratura.

---

y del Areópago, cf. Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 23, 1, y notas correspondientes a pie de página. La exaltación del papel del Areópago la hace especialmente en el pasaje 23, 2.

[354] En el presente pasaje, Aristóteles parece inclinarse a favor de los que se oponían a la democracia extrema, es decir, de los moderados que habían tenido como jefe a Arístides, Cimón, Tucídides, hijo de Melesias, Nicias y Terámenes, que se opusieron a los jefes democráticos desde Temístocles hasta Cleofonte.

[355] Durante el ejercicio del cargo, los magistrados podían ser llevados ante un tribunal popular o ante la asamblea del pueblo, pero especialmente al dejar su cargo para rendir cuentas de su conducta. Cf. Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 4, 2; 27, 1; 31, 1; 39, 6; 48, 4; 54, 2; 56, 1; 59, 2.

[356] Los *pentacosiomedimnos,* en Ática eran los grandes propietarios que cosechaban como mínimo 500 *medimnos* o medidas de trigo. La extensión de terreno necesaria para cosechar 500 medimnos debía ser de unas 16 hectáreas. El medimno equivalía a unos 52 kgs. Los *zeugitas,* yunteros o yugueros, son los propietarios de una yunta de bueyes, los que tienen recursos para poder mantenerlos. El término implica posesión de tierras. Son los que cosechan 200 medimnos. Los *caballeros* son los que cosechan 300 medimnos. Aunque los menciona en tercer lugar, en dignidad ocupan el segundo. La cuarta clase es la de los jornaleros, *thétes*; son los más humildes de los hombres libres. Poseen una renta inferior a 200 medimnos. Para sus derechos y participación en el cuerpo político, cf. Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 26, 2; 47, 1. Y sobre estas cuatro clases véase el pasaje 7, 1-3 y notas a pie de página.

Fueron legisladores también Zaleuco [357], entre los locrios
occidentales, y Carondas [358] de Catania, entre sus conciu-
dadanos y en las demás ciudades calcídicas de Italia y Sici-
lia. Algunos [359] tratan de demostrar que Onomácrito [360], 7
que fue el primer experto en legislación, la practicó en Creta,
aunque era locrio y vivía allí ejerciendo el arte adivinato-
ria; que Tales fue compañero suyo; Licurgo y Zaleuco,
discípulos de Tales, y Carondas, discípulo de Zaleuco. Pe- 8
ro al decir esto hablan sin atender a la cronología [361].

Filolao de Corinto [362] fue también legislador de los te-
banos. Filolao era de la familia de los Baquíadas y, siendo
el amante de Diocles, el vencedor de los Juegos Olímpi-
cos [363], cuando éste abandonó su ciudad horrorizado del
amor de su madre Alcíone, marchó a Tebas, y allí acaba-
ron su vida ambos. Todavía ahora se enseñan sus sepul- 9
cros, fácilmente visibles uno desde el otro, pero sólo uno
es visible desde el territorio corintio, el otro no. Y cuenta
la leyenda que ellos mismos dispusieron así su tumba: Dio-

---

[357] Zaleuco vivió en torno a 664 a. C.; fue legislador de los locrios del sur de Italia. Su constitución era de tipo aristocrático.

[358] Carondas fue legislador de las ciudades calcídicas. Su legislación tuvo mucho éxito y fue modelo para las leyes de las ciudades calcídicas de la Magna Grecia, Sicilia y Tracia. Parece que imitó el código de Zaleuco, pero dándole un carácter más democrático. Cf. *infra,* IV 12, 1297a7 ss.; IV 11, 1296a21; IV 13, 1297a21 ss.

[359] Parece que uno de ellos fue el historiador Éforo. Véase nota de J. Aubonnet al pasaje en la edición que seguimos.

[360] Probablemente se refiere al poeta y adivino de Atenas de fines del s. VI a. C.; si bien él es muy posterior a los demás legisladores que cita. Tales de Creta, llamado también Taletas, vivió en el siglo VII a. C.

[361] El anacronismo es claro para el legislador espartano Licurgo, que vivió en torno a 776 a. C. como una fecha más tardía.

[362] Aristóteles subraya el hecho de que fue legislador de su ciudad natal, y explica cómo llega a establecerse en Tebas.

[363] En la 13ª Olimpíada, año 728 a. C.

cles, por aversión a aquella pasión, para que la tierra de Corinto no fuera visible desde su tumba, y Filolao para que fuera visible. Esta es la causa por la que vivieron en Tebas, y Filolao fue legislador de los tebanos sobre diversas cuestiones, entre ellas sobre la natalidad, que algunos llaman leyes sobre la adopción. Y eso está legislado de manera peculiar por él, para conservar el número de lotes.
11 De Carondas no hay nada peculiar, excepto los procesos por falso testimonio (pues fue el primero en instituir su denuncia), pero en la precisión de las leyes afina aún más que los legisladores actuales.

12 Lo peculiar de Faleas es la igualación de las haciendas; de Platón, la comunidad de mujeres, hijos y hacienda, las comidas en común de las mujeres [364], y la ley sobre la bebida [365], que da a los sobrios la presidencia de los banquetes, y el entrenamiento en la milicia [366], para que los soldados lleguen a ser ambidextros mediante el ejercicio, en la idea de que no debe ser una mano útil y otra inútil.

13 Hay leyes de Dracón [367], pero las adaptó a la constitución existente; y no hay nada peculiar en ellas digno de mención, excepto su dureza por la magnitud de las penas.

Pítaco [368] fue también autor de leyes pero no de consti-

---

[364] Cf. *supra,* II 6, 1265a9 ss.

[365] Cf. Platón, *Leyes* I 637 ss.; 643 ss.; II 664; 666; 671-672.

[366] Cf. Platón, *Leyes* VII 794-795d.

[367] Dracón fue legislador ateniense; publicó en 621 a. C. un código de leyes y no una constitución como Aristóteles pretende en la *Constitución de los atenienses* 4, pág. 60 y nota 20 a pie de página. Sobre la dureza de sus leyes, cf. Aristóteles, *Retórica* II 23, 1400b21. A pesar de su dureza, Dracón sustituye la venganza de sangre por una sentencia judicial en caso de delito.

[368] Pítaco de Mitilene, en la isla de Lesbos, vivió entre 650-570 a. C., aproximadamente. Gobernó su ciudad durante diez años. Cf. *infra,*

tución. Es una ley peculiar suya: que los borrachos, si delinquen en algo, paguen una pena mayor que los sobrios; como son más los que cometen actos de violencia estando borrachos que sobrios, no prestó atención a la indulgencia [369] mayor que se debe tener con los borrachos, sino a lo conveniente. Androdamante de Regio fue también le- 14
gislador para los calcidios de Tracia; son suyas las leyes sobre el asesinato y las herederas; sin embargo, no se podría decir nada peculiar de él.

Queden examinados así los regímenes, los vigentes y los propuestos por algunos.

III 14, 1285a35 ss. Es considerado uno de los Siete Sabios. Practicó una política moderada como su contemporáneo Solón.

[369] Aristóteles da dos opiniones distintas sobre la indulgencia que ha de tenerse con las faltas cometidas por los borrachos. Cf. *Ética a Nicómaco,* III 2, 1110b24 ss., y III 7, 1113b30 ss.

LIBRO III

TEORÍA GENERAL DE LAS CONSTITUCIONES A PARTIR DE UN ANÁLISIS DE LOS CONCEPTOS DE CIUDAD Y CIUDADANO

Definición de ciudadano

Para quien examina los regímenes políticos, qué es cada uno y cómo son sus cualidades, la primera cuestión a examinar, en general, sobre la ciudad es: ¿qué es la ciudad? Pues actualmente están divididas las opiniones; unos dicen que la ciudad ha realizado tal acción; otros, en cambio, dicen que no fue la ciudad, sino la oligarquía o el tirano [370]. Vemos que toda la actividad del político y del legislador se refiere a la ciudad. Y el régimen político es cierta ordenación [371] de los habitantes de la ciudad. 1 1274b

Puesto que la ciudad está compuesta de elementos, como cualquier otro todo compuesto de muchas partes, es evidente que lo que primero debe estudiarse es al ciudada- 2

[370] Cf. *infra,* III 3, 1, 1276a6 ss., y Tucídides, III 62, 4 ss.

[371] De qué ordenación se trata se ve en los pasajes siguientes: III 6, 1, 1278b8 ss.; IV 1, 10, 1289a15 ss.; IV 3, 5, 1290a7 ss.

no. La ciudad, en efecto, es una cierta multitud de ciuda-
1275a danos, de modo que hemos de examinar a quién se debe
llamar ciudadano y qué es el ciudadano. Pues también fre-
cuentemente hay discusiones sobre el ciudadano y no están
todos de acuerdo en llamar ciudadano a la misma persona.
El que es ciudadano en una democracia, muchas veces no
lo es en una oligarquía [372].

3 Dejemos de lado a los que de un modo excepcional
reciben esa denominación [373], como los ciudadanos natu-
ralizados. El ciudadano no lo es por habitar en un lugar
determinado (de hecho los metecos y los esclavos partici-
4 pan de la misma residencia), ni tampoco los que participan
de ciertos derechos como para ser sometidos a proceso o
entablarlo (pues este derecho lo tienen también los que par-
ticipan de él en virtud de un tratado; éstos, en efecto, lo
tienen, mientras en muchas partes ni siquiera los metecos
participan de él plenamente, sino que les es necesario de-
signar un patrono, de modo que participan no plenamente
5 de tal comunidad). Es el caso de los niños aún no inscri-
tos [374] a causa de su edad y de los ancianos liberados de

---

[372] Por ejemplo, el artesano no era un ciudadano con todos los derechos en la oligarquía tebana. Cf. *infra,* III 5, 7, 1278a25; VI 7, 4, 1321a28; y sin embargo lo era en las oligarquías con base censitaria; cf. *infra,* III 5, 6, 1278a21.

[373] Reciben esa denominación no por el modo normal de nacimiento. Los ciudadanos naturalizados en Atenas gozaban de la plenitud de derechos civiles y políticos, pero se les excluía del arcontado y del sacerdocio. Y frecuentemente no vivían en el Estado que les había dado el derecho de ciudadanía; así Dión era ciudadano naturalizado de Lacedemonia; véase, PLUTARCO, *Dión* 17, 49. E *infra,* V 10, 22, 1312a4.

[374] En Atenas se refiere concretamente al registro de cada demo o la lista de ciudadanos conservada por el demarco. Los jóvenes llegaban a ser ciudadanos a los dieciocho años. Cf. ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 41, 1, págs. 154-157, y notas a pie de página correspon-

todo servicio; se deberá decir que son ciudadanos en cierto modo, pero no en un sentido demasiado absoluto, sino añadiendo alguna determinación, a unos «imperfectos», a otros «excedentes por la edad» o cualquier otra semejante (no importa una que otra, pues está claro lo que se quiere decir).

Buscamos, pues, al ciudadano sin más y que por no tener ningún apelativo tal no necesita corrección [375] alguna, puesto que también hay que plantearse y resolver tales dificultades a propósito de los privados de derechos de ciudadanía y de los desterrados.

Un ciudadano sin más por ningún otro rasgo se define 6
mejor que por participar en las funciones judiciales y en el gobierno. De las magistraturas, unas son limitadas en su duración, de modo que algunas no pueden en absoluto ser desempeñadas por la misma persona dos veces [376], o sólo después de determinados intervalos; otras, en cambio, pueden serlo sin limitación de tiempo, como las de juez y miembro de la asamblea. Tal vez podría alegarse que esos no 7
son magistrados [377] ni participan por ello del poder, pero

---

dientes. El servicio militar duraba dos años, por tanto sus derechos de ciudadano los alcanzaba al acabar el servicio. Respecto a los ancianos liberados de toda obligación y derecho ciudadanos, cf. PLATÓN, *República* VI 498c.

[375] La corrección se refiere a añadir una precisión como la de ciudadanos que no tienen la edad, o ciudadanos que ya han pasado de la edad.

[376] En Lacedemonia, la misma persona no podía ser dos veces navarco. Cf. JENOFONTE, *Helénicas* II 1, 7. En Atenas, esta circunstancia se aplica a muchos cargos. Cf. ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 62, 3, pág. 201. En Turios, no se podía ejercer el cargo de estratego de nuevo más que después de cinco años. Cf. *infra,* V 7, 12, 1307b7 ss.

[377] Cf. *infra,* III 11, 17, 1282a34; Aristóteles dice que los miembros de los tribunales y los miembros del consejo y de la asamblea no son magistrados individualmente, sino miembros de un cuerpo que es una

es ridículo considerar privados de poder a los que ejercen los poderes má altos [378]. Pero no demos ninguna importancia a esto, pues es una cuestión de denominación, y no hay un término para lo que es común al juez y al miembro de la asamblea, no se sabe cómo debemos llamar a ambos. Digamos, para distinguirla, magistratura indefi-
8 nida. Entonces establecemos que los que participan de ella son ciudadanos. Tal es la definición de ciudadano que mejor se adapta a todos los así llamados.

No debemos olvidar que las realidades cuyos supuestos difieren específicamente [379] —y uno de ellos es primero, otro segundo, y otro el siguiente— o no tienen absolutamente
9 nada en común en cuanto tales, o escasamente. Y vemos que los regímenes políticos difieren unos de otros específi-
1275b camente, y que unos son posteriores y otros anteriores. Los defectuosos y degenerados serán forzosamente posteriores a los perfectos. (En qué sentido decimos degenera-

magistratura. Sobre esta cuestión, véase Aristófanes, *Avispas* 548-551, 575, 619 ss. Platón, *Leyes* VI 767A; 768C. Aristóteles, *infra,* IV 14, 2; 1297b41 ss.

[378] Cf. *infra,* III 11, 15, 1282a25 ss.; *supra,* II 12, 3, 1274a4 ss. El poder deliberativo es el poder soberano de la constitución. Cf. *infra,* IV 14, 16, 1299a1; VI 1, 1, 1316b31 ss.

[379] Para demostrar que el concepto de ciudadano no admite una definición común y que la naturaleza de ciudadano varía según los regímenes diversamente jerazquizados, Aristóteles recurre a las nociones de «anterior» y «posterior», como en otros muchos pasajes. Cf. *Ética a Nicómaco* I 4, 1096a17; *Ética a Eudemo* I 8, 1218a1-10. Y ve la misma relación entre «anterior» y «posterior» y «mejor» y «peor» en el campo del conocimiento o del ser. La misma subordinación caracteriza a los regímenes políticos, ya que existen constituciones buenas necesariamente «anteriores» a las malas que son desviaciones o degeneraciones de las primeras. Cf. notas complementarias a este pasaje de J. Aubonnet, *Aristote, Politique,* tomo II, libro III, París, 1971, pág. 213.

dos, quedará claro más adelante.) De modo que también
el ciudadano será forzosamente distinto en cada régimen.
Por eso el ciudadano que hemos definido [380] es sobre todo 10
el de una democracia; puede ser el de otros regímenes, pe-
ro no necesariamente. En algunos, el pueblo no existe ni
celebran regularmente una asamblea, sino las que se con-
vocan expresamente [381], y los procesos se juzgan repartién-
dolos entre los magistrados. Por ejemplo, en Lacedemonia
los éforos juzgan los referentes a los contratos, los gerontes
los de asesinato, e igualmente otros magistrados otros pro-
cesos [382]. Del mismo modo ocurre en Cartago [383]: algunas 11
magistraturas juzgan todos los procesos.

Pero la definición del ciudadano admite una corrección;
en los demás regímenes el magistrado indefinido no es
miembro de la asamblea y juez, sino el que corresponde
a una magistratura determinada; pues a todos éstos o a
algunos de ellos [384] se les ha confiado el poder de deliberar
y juzgar sobre todas las materias o sobre algunas. Después 12
de esto resulta claro quién es el ciudadano: a quien tiene
la posibilidad de participar en la función deliberativa o ju-

[380] Cf. *supra,* III 1, 8, 1275a32.

[381] Aristóteles señala el contraste que existe entre la asamblea democrática, reunida con carácter ordinario a intervalos de tiempo regulares, y una asamblea reunida solamente para ocasiones extraordinarias, como ocurrió en Atenas, en 411 a. C., con los Cinco Mil que los Cuatrocientos reunían cuando querían. Cf. Tucídides, VIII 67, 3.

[382] Por ejemplo los reyes. Cf. Heródoto, VI 57.

[383] Eran los tribunales especializados que en Esparta y en Cartago tenían ellos solos competencia en cuestiones judiciales. Cf. *supra,* II 11, 7, 1273a19.

[384] Como en Cartago, para el poder judicial, pues la asamblea del pueblo tenía una cierta participación en las funciones deliberativas. Cf. *supra,* II 11, 5, 1273a6 ss.

dicial, a ése llamamos ciudadano [385] de esa ciudad [386]; y llamamos ciudad, por decirlo brevemente, al conjunto de tales ciudadanos suficiente para vivir con autarquía [387].

Definición de la ciudadanía: el criterio del nacimiento

2 En la práctica se define al ciudadano como el nacido de dos padres ciudadanos y no de uno solo, el padre o la madre. Otros incluso piden más en tal sentido, por ejemplo dos, tres o más antepasados. Pero dada tal definición de orden cívico y conciso, algunos [398] se preguntan cómo será ciudadano ese
2 tercer o cuarto antepasado. Gorgias de Leontinos [389], quizá por no saberlo o por ironía, dijo: igual que son morteros los objetos hechos por los fabricantes de morteros, así también son lariseos los hechos por sus artesanos, pues
3 hay algunos que fabrican lariseos. Sin embargo, la cosa es sencilla; si, conforme a la definición dada, participaban de la ciudadanía, eran ciudadanos, ya que no es posible aplicar lo de «hijo de ciudadano o ciudadana» a los primeros habitantes o fundadores de una ciudad.

---

[385] Así se expresa Aristóteles *infra,* IV 4, 14, 1291a24 ss., al decir que los poderes deliberativo y judicial son las partes verdaderas del Estado. Pero en III 5, 9, 1278a35 Aristóteles dice que el perfecto ciudadano es aquel que no sólo participa de los poderes deliberativo y judicial, sino también de las magistraturas.

[386] Es decir, del Estado donde ese ciudadano posee tales derechos.

[387] Cf. *supra,* I 2, 8, 1252b28.

[388] Probablemente hace referencia a Antístenes, que fue discípulo de Gorgias del que habla seguidamente.

[389] Gorgias de Leontinos (en Sicilia) vive en torno a 483-375 a. C. Fue un célebre sofista; su oratoria causó impresión entre los atenienses cuando en 427 a. C. fue enviado por los leontinos como embajador a Atenas. Viajó por muchas ciudades griegas y murió en Larisa, en Tesalia, a la que dio una constitución. Larisa fue famosa por la fabricación de vasos llamados «lariseos». Por eso en el texto hay un juego de palabras difícil de traducir. Sobre Larisa, cf. *infra,* V 6, 6, 1305b29.

Quizá el tema presenta una dificultad mayor en el caso de cuantos participaron de la ciudadanía mediante una revolución; por ejemplo, los que hizo ciudadanos Clístenes [390] en Atenas después de la expulsión de los tiranos. Introdujo en las tribus a muchos extranjeros y esclavos metecos. Pe- 4
ro la discusión respecto a éstos no es quién es ciudadano, sino si lo es justa o injustamente. Aunque también uno podría preguntarse esto: ¿si alguien es ciudadano injus- 1276a
tamente, no dejará de ser ciudadano, en la idea de que lo injusto equivale a lo falso? Pero, una vez que vemos que algunos gobiernan injustamente y de éstos afirmamos que gobiernan, aunque no sea justamente, y el ciudadano ha sido definido por cierto ejercicio del poder [391] (pues, como hemos dicho, el que participa de tal poder es ciudadano), es evidente que hay que llamar ciudadanos también a éstos.

Definición de la ciudad-estado. Su perennidad

La cuestión de si son ciudadanos jus- 3
ta o injustamente está en relación con la discusión mencionada antes [392]. Algunos, en efecto, se preguntan cuándo la ciudad ha actuado y cuándo no, por ejemplo, cuando una oligarquía o una tiranía se convierte en una democracia. Entonces hay algunos que quieren rescindir 2

[390] Sobre las reformas de Clístenes en Atenas, nombrado arconte en 508/7 a. C., cf. Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 21, página 99 y ss., y notas explicativas correspondientes. La alusión que hace a la expulsión de los tiranos se refiere a los Pisistrátidas, en 509 a. C. Sobre la incorporación de extranjeros y de esclavos, cf. en la misma obra, 21, 4, y nota 5 complementaria de J. Aubonnet, *Aristote, Politique...*, pág. 216.

[391] Es decir, del poder deliberativo y judicial. Cf. *supra,* III 1, 8, 1275a22; III 1, 12, 1275b18.

[392] Cf. *supra,* III 1, 1, 1274b34 ss.

los contratos [393], bajo pretexto de que no los tomó la ciudad sino el tirano, y otras muchas obligaciones semejantes, en la idea de que algunos regímenes existen por la fuerza y no por ser convenientes a la comunidad. Y si algunos se gobiernan democráticamente según el mismo procedimiento, habrá que afirmar de igual modo que las acciones de tal régimen son acciones propias de la ciudad como las
3 realizadas por la oligarquía y la tiranía. Este tema parece emparentado con esta dificultad: ¿cuándo y cómo hay que decir que la ciudad es la misma o que no es la misma sino otra diferente?

El examen más trivial de la dificultad es el que tiene en cuenta el lugar y los habitantes, pues es posible que el lugar y los habitantes estén separados [394], y que unos
4 habiten en un lugar y otros en otro. Esta dificultad debe considerarse bastante sencilla (pues el que la palabra ciudad tenga varias acepciones hace fácil la cuestión). Igualmente en el caso de que la población habite el mismo lugar, podemos preguntarnos ¿cuándo debe considerarse que
5 la ciudad es una? No será, ciertamente, por sus murallas, pues una sola muralla podría rodear el Peloponeso. Tal es quizá el caso de Babilonia [395] y de toda población que tiene el perímetro más bien de una nación que de una ciudad. De Babilonia dicen que al tercer día de haber sido
6 tomada, una parte de la ciudad no se había enterado. Pero

[393] Problema muy de actualidad en Atenas después de la expulsión de los Treinta, en 403 a. C.

[394] Un ejemplo puede ser el que se da cuando el rey persa Jerjes devastó el Ática, después de la batalla de las Termópilas en 480 a. C.; en ese tiempo los atenienses refugiados quedaron dispersos en Salamina, Egina y el Peloponeso.

[395] Babilonia, tomada por Ciro en 538 a. C., cf. HERÓDOTO, I 191, tenía un perímetro de 480 estadios, unos 70 km.^{2}; cf. HERÓDOTO, I 178.

el examen de esta dificultad será más oportuno en otra ocasión.

En cuanto al tamaño de la ciudad, el político no debe olvidar qué extensión [396] conviene y si debe tener una sola raza o más. Y en el caso de que unos mismos habitantes pueblen el mismo lugar, hay que afirmar que la ciudad es la misma [397] mientras sea el mismo el linaje de los que la habitan, aunque continuamente unos mueren y otros nacen, como acostumbramos a decir que los ríos y las fuentes son los mismos, aunque su corriente surge y pasa continuamente, ¿o hay que decir que los hombres son los mismos por esa razón [398], pero la ciudad es otra? **1276b**

Pues si la ciudad es una cierta comunidad, y es una 7
comunidad de ciudadanos en un régimen, cuando el régimen se altera específicamente y se hace diferente, parecerá forzoso pensar que la ciudad tampoco es la misma, así como decimos de un coro que es diferente, unas veces cómico y otras veces trágico, aunque a menudo lo componen las mismas personas. Igualmente, decimos que toda otra co- 8
munidad, y composición es distinta cuando es distinto el tipo de su composición; por ejemplo, decimos que la armonía de los mismos sonidos es distinta cuando el modo es dorio y cuando es frigio. Si esto es así, es evidente que 9
se debe decir de una ciudad que es la misma atendiendo principalmente a su régimen, y es posible llamarla con un nombre distinto o el mismo [399] ya sean los que la habitan

---

[396] El tema de la extensión de la ciudad está tratado, en parte, *infra,* VII 4, 4, 1326a8 ss. Respecto a las razas que deben formarla hay una breve indicación en V 3, 11, 1303a25 ss.

[397] Para Aristóteles la identidad del Estado sólo desaparece por cambio de constitución.

[398] Por la permanencia de la raza de los habitantes.

[399] Véanse ejemplos en Tucídides, VI 4, 5. Jenofonte, *Helénicas* IV 4, 6.

los mismos hombres ya sean otros completamente distintos. En cuanto a si es justo cumplir o no los contratos [400] cuando la ciudad cambia a otro régimen, es otra cuestión diferente.

La virtud del buen ciudadano y la virtud del hombre de bien

4 A continuación de lo que acabamos de decir hay que examinar si debe considerarse la misma la virtud del hombre de bien y la del buen ciudadano, o no es la misma. Pero si esto debe ser objeto de investigación, hay que abordar primero mediante un bosquejo la del ciudadano. Así como el marino [401] es un miembro de una comunidad [402], así también lo decimos del ciu-
2 dadano. Aunque los marinos son desiguales en cuanto a su función (uno es remero, otro piloto, otro vigía y otro tiene otra denominación semejante), es evidente que la definición más exacta de cada uno será propia de su función, pero al mismo tiempo una cierta definición común se adaptará a todos. La seguridad [403] de la navegación es, en efecto, obra de todos ellos, pues a este fin aspira cada uno
3 de los marinos. Igualmente ocurre con los ciudadanos; aunque sean desiguales, su tarea es la seguridad de la comunidad, y la comunidad es el régimen. Por eso la virtud del ciudadano está forzosamente en relación con el régimen. Por tanto, si hay varias formas de régimen, es evidente que no puede haber una virtud perfecta única del buen ciudadano. En cambio afirmamos que el hombre de bien

[400] Aristóteles parece considerar la validez de los contratos como un problema aparte del de la permanencia del Estado.

[401] Esta comparación es frecuente en PLATÓN, *República* VI 488 A ss.; *Político* 297B, E ss. En el pasaje presente se añade la del médico que se encuentra muy a menudo en la *Política*.

[402] Empleado aquí el término «comunidad» en el sentido más general.

[403] Cf. PLATÓN, *Leyes* XII 961E.

lo es conforme a una única virtud perfecta [404]. Así que es 4
claro que se puede ser buen ciudadano sin poseer la virtud por la cual el hombre es bueno.

No obstante, se puede abordar el mismo tema de otro modo, planteando el problema desde el punto de vista del
régimen mejor. En efecto, es imposible que la ciudad se 5
componga enteramente de hombres buenos, pero cada uno debe realizar bien su propia actividad, y esto depende de la virtud [405]. Por otra parte, puesto que es imposible que
todos los ciudadanos sean iguales, no podría ser una mis- 1277a
ma la virtud del ciudadano y la del hombre de bien. La virtud del buen ciudadano han de tenerla todos (pues así la ciudad será necesariamente la mejor); pero es imposible que tengan la del hombre de bien, ya que no todos los ciudadanos de la ciudad perfecta son necesariamente hom-
bres buenos. Además, la ciudad está compuesta de elemen- 6
tos distintos, como el ser vivo, por de pronto, de alma y cuerpo; y el alma, de razón y de apetito; y la casa, de marido y de mujer, y la propiedad, de amo y de esclavo. De igual modo, también la ciudad está compuesta de todos estos elementos, y, además, de otros de distintas clases. Por tanto, necesariamente no es única la virtud de todos los ciudadanos, como no lo es la del corifeo de los coreutas,
y la del simple coreuta. Por ello, de lo dicho resulta claro 7
que, sencillamente, no es la misma virtud.

Pero, ¿será posible que coincidan en alguien la virtud del buen ciudadano y la del hombre de bien? Decimos que el buen gobernante debe ser bueno y sensato [406], y

---

[404] Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* II 5, 1106b34; *Ética a Eudemo* VII 2, 1237a30.

[405] Cf. *infra*, VII 13, 6, 1332a12; *Ética a Nicómaco* II 5, 1106a22 ss.

[406] Parece emplear esta expresión para recordar algunos principios muy conocidos en su filosofía; cf. *supra*, I 2, 10, 1253a9. O bien para decir

8 que el político ha de ser sensato. Y algunos dicen incluso que la educación del gobernante debe ser distinta; así se ve que a los hijos de los reyes se les adiestra en la equitación y en la guerra; y Eurípides dice [407]:

Lejos de mí los refinamientos, sino lo que la ciudad [requiere,

queriendo decir que hay una educación propia del gobernante.

9 Si la virtud del buen gobernante y la del hombre de bien fuera la misma, como también el gobernado es ciudadano, no sería absolutamente la misma la del ciudadano y la del hombre de bien, aunque pueda serlo en el caso de algún ciudadano; porque no es la misma la virtud del gobernante y la del ciudadano. Quizá por eso dijo Jasón [408] que tenía hambre cuando no era tirano, significando que no sabía ser un simple particular.

10 Por otra parte, se elogia el ser capaz de mandar y de obedecer, y la virtud de un ciudadano digno parece que es el ser capaz de mandar y de obedecer bien [409]. Así pues, si establecemos que la virtud del hombre de bien es de mando, y la del ciudadano de mando y de obediencia, no pue-
11 den ser igualmente laudables. Puesto que es de opinión común que el gobernante y el gobernado deben aprender

---

algo que va a repetir; cf. III 8, 1, 1288a3; VII 13, 5, 1332a7; o bien algo generalmente admitido, como es éste el caso; cf. JENOFONTE, *Ciropedia* I 6, 22; PLATÓN, *República* IV 433C; *Político* 299D.

407 Es la cita de una tragedia que no se conserva, *Eolo;* véase *fragmento* 16 de la edición de NAUCK^2.

408 Jasón, tirano de Feras en Tesalia, fue asesinado en el año 370 a. C. Lo cita también en *Retórica* I 12, 1373a25. Véase también JENOFONTE, *Helénicas* 6, 1, 6, donde le reconoce unas dotes militares grandes.

409 Cf. PLATÓN, *Leyes* I 643E.

cosas diferentes y no las mismas, y el ciudadano debe saber y participar de una y otra; de ahí se puede ver fácilmente la consecuencia.

Existe, en efecto, un gobierno propio del amo, y llamamos tal al que se refiere a las tareas necesarias, que el que manda no necesita saber hacer, sino más bien utilizar. Lo otro sería servil. Llamo lo otro a ser capaz de desempe-
ñar las actividades del servicio. Decimos que hay varias 12
clases de esclavos, ya que sus actividades son varias. Una parte de ellos la constituyen los trabajadores manuales. És-
tos son, como lo indica su nombre, los que viven del tra- 1277b
bajo de sus manos, entre los cuales está el obrero artesano [410]. Por eso, en algunas ciudades antiguamente los artesanos no participaban de las magistraturas [411], hasta que llegó la democracia en su forma extrema.

Así pues, ni el hombre de bien, ni el político, ni el 13
buen ciudadano deben aprender los trabajos de tales subordinados, a no ser ocasionalmente para su servicio enteramente personal. De lo contrario, dejaría de ser el uno amo y el otro esclavo. Pero existe un cierto mando según el cual se manda a los de la misma clase y a los libres [412]. Ése decimos que es el mando político, que el gobernante debe aprender siendo gobernado, como se aprende a ser

[410] El obrero artesano, *ho bánausos tekhnítēs,* es un trabajador especializado, diferente del término general arriba mencionado, *hoi khernḗtes,* que hemos traducido por trabajadores manuales en general. Véase también *supra* nota a pie de página 101.

[411] En la constitución de Solón, en Atenas, la cuarta clase del censo, *tó thetikón, la jornalera,* estaba excluida de las magistraturas; cf. *supra,* II 12, 6, 1274a21. Véase, no obstante, ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 13, 2, pág. 79; el colegio de los arcontes que fue nombrado después del arcontado de Damasias comprendía dos artesanos.

[412] Cf. *supra,* I 7, 2, 1255b20.

jefe de caballería habiendo servido en la misma, y general
de infantería sirviendo a las órdenes de otro y habiendo
sido jefe de regimiento y jefe de compañía [413]. Por eso
se dice y con razón que no puede mandar bien quien no
15 ha obedecido. La virtud de éstos es distinta, pero el buen
ciudadano debe saber y ser capaz de obedecer y mandar;
y ésa es la virtud del ciudadano: conocer el gobierno de
los hombres libres bajo sus dos aspectos a la vez.

16 Ambas cosas son propias del hombre de bien; y si la
templanza y la justicia son de una forma distinta en el
que manda y en el que obedece pero es libre, es evidente
que no puede ser una sola virtud del hombre de bien, por
ejemplo su justicia, sino que tendrá formas distintas según
las cuales gobernará y obedecerá, como son distintas la
17 templanza y la fortaleza del hombre y de la mujer [414]. (El
hombre parecería cobarde si es valiente como es valiente
la mujer, y la mujer parecería habladora si fuera discreta
como lo es el hombre bueno. Pues también es distinta la
administración doméstica del hombre y la de la mujer [415];
la función del primero es adquirir, la de ella guardar.)

La prudencia es la única virtud peculiar del que man-
da; las demás parece que son necesariamente comunes a
18 gobernados y a gobernantes. Pero en el gobernado no es
virtud la prudencia, sino la opinión verdadera, pues el go-
bernado es como un fabricante de flautas y el gobernante
como el flautista que las usa [416].

---

[413] Aristóteles está teniendo en cuenta la organización militar de Atenas. Cf. *infra,* VI 8, 15, 1322b1. Y *Constitución de los atenienses* 61, 3.

[414] Cf. *supra,* I 13, 9, 1260a21 ss.

[415] Véase, Pseudo-Aristóteles, *Económicos...* I 6. Platón, *Menón* 71E. Jenofonte, *Económico* IV 15; VIII 16-43.

[416] Cf. *supra,* I 8, 1, 1256a5 ss. Sobre el ejemplo del flautista y el fabricante de la flauta, cf. Platón, *República* X 601D; *Crátilo* 388 ss.

De estas consideraciones queda claro si la virtud del hombre de bien y la del buen ciudadano son la misma o distintas, y de qué manera son una misma y cómo son distintas.

La ciudadanía de los artesanos

Acerca del ciudadano queda aún uno de los problemas. Realmente, ¿es ciudadano sólo el que puede participar del poder o también hay que considerar ciudadanos a los trabajadores manuales? Si han de considerarse ciudadanos incluso los que no participan de las magistraturas, no es posible que aquella virtud mencionada sea propia de todo ciudadano (pues el trabajador manual sería ciudadano). Y si ninguno de ellos es ciudadano, ¿en qué grupo debemos colocar a cada uno? No son, en efecto, metecos ni extranjeros. ¿O diremos que de esa 2
argumentación no resulta ningún absurdo? Pues tampoco 1278a
los esclavos ni los libertos pertenecen a ninguna de las clases mencionadas. La verdad es que no hay que considerar ciudadanos a todos aquellos sin los cuales no podría existir la ciudad [417], puesto que tampoco los niños son ciudadanos de la misma manera que los hombres, sino que éstos lo son absolutamente, y aquéllos, bajo condición, pues son ciudadanos, pero incompletos.

En los tiempos antiguos y en algunos lugares, los tra- 3
bajadores manuales eran esclavos o extranjeros [418], y por

[417] Este punto de vista está más desarrollado a propósito del Estado ideal, cf. *infra,* VII 8, 1, 1328a21 ss.

[418] Homero lo deja suponer para los tiempos antiguos. Cf. *Odisea,* XVII 382 ss. Solón rompió con esta costumbre. Cf. PLUTARCO, *Solón* 24. El desprecio por los trabajadores de oficios era común a los egipcios, persas, lidios y tracios. Cf. HERÓDOTO, II 167. Los griegos son continuadores de ese punto de vista.

eso aún hoy lo son la mayoría [419]. La ciudad más perfecta no hará ciudadano al trabajador. En el caso de que éste también sea ciudadano, la virtud del ciudadano de la que antes hablamos no habrá de aplicarse a todos, ni siquiera solamente al libre, sino a los que están exentos de los traba-
4 jos necesarios. De los que realizan esos trabajos necesarios, unos los hacen para servicio de un individuo solo y son esclavos, otros los hacen para servicio de la comunidad y son trabajadores y jornaleros. Un breve examen a partir de aquí mostrará claramente cuál es la situación de éstos, pues lo que hemos dicho [420], una vez explicado, se hace evidente.

5 Puesto que hay varios regímenes políticos, es forzoso que haya también varias clases de ciudadanos, y especialmente de ciudadanos gobernados [421], de suerte que en algún régimen habrán de ser ciudadanos el obrero manual y el jornalero, en otros será imposible. Por ejemplo, si es un régimen de los llamados aristocráticos [422], en el que las dignidades se conceden según las cualidades y los méritos; pues no es posible que se ocupe de las cosas de la virtud el que lleva una vida de trabajador o de jornalero.
6 En las oligarquías el jornalero no puede ser ciudadano (ya que la participación en las magistraturas depende del pago de impuestos elevados), pero un trabajador manual sí pue-

[419] Cf. Platón, *Leyes* VIII 848A, donde lo deja suponer. Incluso en Atenas hasta el tiempo de Aristóteles la mayoría de los artesanos eran esclavos o extranjeros.

[420] Cf. *supra,* III 1, 9, 1275a38 ss., donde habla de constituciones diferentes.

[421] Cf. *supra,* I 13, 5, 1260a3 ss.

[422] En una verdadera aristocracia, se exige una cosa más: todos los ciudadanos, o al menos todos los capaces de mandar, son hombres virtuosos. Cf. *infra,* IV 7, 2, 1293b1 ss.

de serlo, porque la mayoría de los artesanos se enriquecen. En Tebas [423] había una ley según la cual no podía partici- 7
par del poder el que no llevara diez años retirado del comercio.

Pero en muchos regímenes [424] la ley admite incluso a los extranjeros. En algunas democracias el hijo de una ciudadana es ciudadano, y en muchos países están en la misma situación los hijos ilegítimos. Sin embargo, como 8
hacen ciudadanos a tales personas sólo por falta de ciudadanos legítimos (pues debido a la escasez de hombres se sirven de estas leyes), cuando la población aumenta los van poco a poco excluyendo, primero a los hijos de esclavo o esclava, luego a los de mujeres ciudadanas, y finalmente sólo tienen por ciudadanos a los hijos de padre y madre ciudadanos.

De lo anterior está claro que hay varias clases de ciuda- 9
danos y que se llama principalmente ciudadano al que participa de los honores públicos; así también dijo Homero:

como a un extranjero privado de honores [425],

pues el que no participa de los honores es como un meteco. Y donde esto se hace de modo encubierto es con el fin de engañar al resto de la población.

---

[423] Se refiere a un tiempo en que había en Tebas una constitución oligárquica. La misma ley la cita como estando en vigor, *infra,* VI 7, 1321a26 ss.

[424] Los regímenes a los que hace referencia son las democracias extremas. Cf. *infra,* VI 4, 16, 1319b6-19. Pero se trata siempre de determinados extranjeros. Cf. *supra,* I 13, 1259b25; 1260b2; *infra,* III 13, 1284b11; IV 14, 1297b31; VIII 4, 1338b30.

[425] Cf. HOMERO, *Ilíada* IX 648; XVI 59. Aquiles se queja del trato que recibe de parte de Agamenón. El término *timaí, honores,* implica «cargo y honor».

278b10 Si se debe considerar distinta o la misma virtud la del hombre de bien y la del buen ciudadano, queda claro por lo dicho: en alguna ciudad uno y otro son el mismo y en otras no, y ese último no es cualquiera, sino el político y con autoridad o capaz de tenerla, por sí mismo o con la ayuda de otros, en la administración de los asuntos de la comunidad.

Pluralidad de regímenes y de formas de autoridad. El fin de la ciudad

6 Una vez definidos estos puntos, hay que examinar a continuación si se debe admitir un solo régimen o más, y si más, cuáles y cuántos, y qué diferencias hay entre ellos [426]. Un régimen político [427] es una ordenación de las diversas magistraturas de la ciudad y especialmente de la que tiene el poder soberano. Y en todas partes es soberano el gobierno de
2 la ciudad, y ese gobierno es el régimen. Digo, por ejemplo, que en las democracias es soberano el pueblo, y, por el contrario, en las oligarquías la minoría. Y así afirmamos que su régimen es distinto, y aplicaremos ese mismo argumento respecto de los demás.

Hay que establecer primero con qué fin está constituida la ciudad, y cuántas son las formas de gobierno relati-
3 vas al hombre y a la comunidad de vida. Se ha dicho [428] en las primeras exposiciones, en las que se ha definido la administración doméstica y la autoridad del amo, que el hombre es por naturaleza un animal político, y, por eso, aun sin tener necesidad de ayuda recíproca, los hombres tienden a la convivencia. No obstante, también la utilidad común los une, en la medida en que a cada uno le impulsa

[426] Tema tratado *infra,* III 7; III 8, 7, 1279b39 ss.; y también IV 13, 12, 1297b31.

[427] Definición semejante pero más completa en IV 1, 10, 1289a15 ss.

[428] Cf. *supra,* I 2, 9, 1253a2; I 3, 3, 1253b11 ss.

la participación en el bienestar. Éste es, efectivamente, el 4
fin principal, tanto de todos en común como aisladamente. Pero también se reúnen por el mero vivir [429], y constituyen la comunidad política. Pues quizá en el mero hecho de vivir hay una cierta parte del bien, si en la vida no predominan en exceso las penalidades [430]. Es evidente que 5
la mayoría de los hombres soportan muchos sufrimientos por su vivo deseo de vivir, como si en el vivir hubiera una cierta felicidad y dulzura natural.

Pero también es fácil distinguir las clases de autoridad de las que hablamos. De hecho, en los tratados exotéricos [431] hemos dado a menudo precisiones de ellas. La auto- 6
ridad del amo, aunque haya en verdad un mismo interés para el esclavo por naturaleza y para el amo por naturaleza, sin embargo no menos se ejerce atendiendo a la conveniencia del amo, y sólo accidentalmente a la del esclavo, pues si el esclavo perece no puede subsistir la autoridad del amo.

El gobierno de los hijos, de la mujer y de toda la casa, 7
que llamamos administración doméstica, o se ejerce en interés de los gobernados o por algún bien común a ambas partes, pero esencialmente en interés de los gobernados, como vemos también en las demás artes, por ejemplo, en 1279a
la medicina y en la gimnasia [432], aunque accidentalmente

[429] Sobre esta idea véase *supra,* I 2, 8, 1252b29.

[430] Cf. también ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* IX 9, 1170b1, donde trata este tema.

[431] Los tratados *exotéricos* son destinados al gran público, por oposición a los tratados o discursos destinados a los que acudían al Liceo, llamados *esotéricos.* Aquí problamente se refiere, según algunos, al *Político, Sobre la realeza* y *Sobre la Justicia.* Cf. Introducción de J. AUBONNET en su edición de la *Política* I, pág. XXV.

[432] Véase la comparación del médico y del piloto en PLATÓN, *República* I 341C, D. Cf. *infra,* III 15, 4, 1286a11.

sea en provecho de los que las ejercen, pues nada impide que el maestro de gimnasia sea a veces también uno de los que la practican, así como el piloto es siempre uno
8 de los navegantes. El maestro de gimnasia o el piloto miran el bien de los dirigidos, pero cuando personalmente se convierten en uno de ellos, accidentalmente participan del beneficio. Pues entonces el uno se convierte en navegante, y el otro, aún siendo maestro de gimnasio, en uno de los que la ejercitan.

9 Por eso también en las magistraturas políticas, cuando la ciudad está constituida sobre la igualdad y semejanza de los ciudadanos, se considera justo que estos ejerzan la autoridad por turno. En una época anterior [433], juzgaban digno cumplir un servicio público [434] turnándose, como es natural, y que otro, a su vez, velara por su interés, como antes él, cuando gobernaba, miraba por el interés de
10 aquél. Mas ahora, a causa de las ventajas [435] que se obtienen de los cargos públicos y del poder, los hombres quieren mandar continuamene, como si el poder procurase siempre la salud a los gobernantes en estado enfermizo. En esas circunstancias, sin duda perseguirían los cargos.

11 Es evidente, pues, que todos los regímenes que tienen como objetivo el bien común son rectos, según la justicia

[433] Aristóteles probablemente recuerda la descripción del tiempo del poderío del Areópago que hace Isócrates, *Areopagítico* 24-25; *Panatenaico* 145; *Sobre el cambio de fortunas* 145. Cf. Heródoto, I 97, 2.

[434] *Cumplir un servicio público,* en griego *leitourgeîn,* es concretamente encargarse de una *liturgia.* Las liturgias son todos los servicios públicos de los que los ciudadanos ricos se debían hacer cargo. Cf. Aristóteles, *Constitución de los antenienses...* 61, pág. 197.

[435] Cf. *infra,* V 8, 20, 1309a20 ss. En las oligarquías, al ser los cargos lucrativos reservados al pueblo, parece que el ejercicio de las magistraturas no era de ningún provecho para los oligarcas.

absoluta; en cambio, cuantos atienden sólo al interés personal de los gobernantes, son defectuosos y todos ellos desviaciones de los regímenes rectos, pues son despóticos y la ciudad es una comunidad de hombres libres.

Clasificación de los regímenes. Regímenes rectos y regímenes desviados

Una vez hechas estas precisiones, hay 7
que examinar a continuación cuántas en número y cuáles son las formas de gobierno; y en primer lugar las rectas, pues, definidas éstas, resultarán claras las desviaciones.

Puesto que régimen y gobierno significan lo mismo, y 2
gobierno es el elemento soberano de las ciudades, necesariamente será soberano o uno solo, o pocos, o la mayoría; cuando el uno o la minoría o la mayoría gobiernan atendiendo al interés común, esos regímenes serán necesariamente rectos; pero los que ejercen el mando atendiendo al interés particular [436] del uno o de la minoría o de la masa son desviaciones; porque, o no se debe llamar ciudadanos a los que participan en el gobierno, o deben participar en las ventajas de la comunidad [437].

De los gobiernos unipersonales solemos llamar monar- 3
quía a la que mira al interés común [438]; aristocracia al gobierno de unos pocos, pero más de uno, bien porque gobiernan los mejores, o bien porque se propone lo mejor para la ciudad y para los que pertenecen a ella [439]. Cuando la mayor parte es la que gobierna atendiendo al interés común recibe el nombre común a todos los regímenes: re-

[436] Cf. Platón, *Leyes* VI 712E; VIII 832B-D.

[437] Ventajas de la comunidad que contribuyen a la felicidad que es un fin de la ciudad. Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* VIII 9, 1160a12.

[438] Sobre la monarquía, cf. *infra,* V 10, 3, 1310b9 ss.

[439] Cf. *infra,* IV 7, 4, 1293b12 ss.

4 pública [440]. Y es así con razón, pues uno solo o unos pocos pueden distinguirse por su excelencia; pero un número
1279b mayor es ya difícil que alcance la perfección en toda clase de virtud, pero puede destacar especialmente en la virtud guerrera, pues ésta se da en la masa. Por ello precisamente en este régimen la clase combatiente tiene el poder supremo y participan en él los que poseen las armas [441].

5 Las desviaciones de los regímenes mencionados son: la tiranía [442] de la monarquía, la oligarquía de la aristocracia y la democracia de la república. La tiranía es una monarquía que atiende al interés del monarca, la oligarquía al interés de los ricos y la democracia al interés de los pobres; pero ninguno de ellos atiende al provecho de la comunidad.

8

Naturaleza de la oligarquía y de la democracia

Es necesario hablar un poco más ampliamente de en qué consiste cada uno de estos regímenes. En efecto, la materia tiene algunas dificultades, y es propio del que filosofa desde todos los puntos de vista y no sólo tiene en cuenta el aspecto práctico no descuidar ni dejar de lado nada, sino poner en claro la verdad sobre cada uno de ellos.

2 La tiranía es, como se ha dicho [443], una monarquía que ejerce un poder despótico sobre la comunidad política. Hay

---

[440] Con el término *república* recogemos el vocablo griego *politeía,* que significa el gobierno de las clases medias bajo una constitución y de acuerdo con la ley. Es el régimen que Aristóteles prefiere. Cf. *supra,* I 1, 2, 1252a15 y nota 138; y especialmente *infra* IV 8; 9.

[441] *Los que poseen armas* son los que son capaces, por su cuenta, de equiparse a sí mismos de armas pesadas y de dedicar el tiempo a este servicio; eran ciudadanos con una tributación censitaria bastante alta. Cf. *supra,* II 6, 16, 1265b28; III 17, 4, 1288a12; IV 13, 7, 1297b1.

[442] Cf. *infra,* V 10, 9, 1311a2 ss. TUCÍDIDES, I 17.

[443] Cf. *supra,* III 7, 5, 1279b6; III 6, 11, 1279a21.

oligarquía [444] cuando los que tienen la riqueza son dueños
y soberanos del régimen; y, por el contrario, democracia [445]
cuando son soberanos los que no poseen gran cantidad de
bienes, sino que son pobres. Una primera dificultad con- 3
cierne a la definición. En efecto, si la mayoría fuese rica
y ejerciera el poder de la ciudad, y si, igualmente, en algu-
na parte ocurriera que los pobres fueran menos que los
ricos, pero por ser más fuertes ejercieran la soberanía en
el régimen, podría parecer que no se han definido bien
los regímenes, puesto que hemos dicho que hay democra-
cia cuando la mayoría es soberana, y oligarquía cuando
es soberano un número pequeño.

Por otro lado, si se combina la minoría con la riqueza, 4
y el gran número con la pobreza para definir así los regí-
menes, y se llama oligarquía a aquel en que los ricos, que
son pocos, tienen las magistraturas, y democracia a aquel
en que las tienen los pobres, que son muchos en número,
eso implica otra dificultad. Pues, ¿cómo llamaremos a los 5
regímenes recién mencionados: aquel en que los ricos sean
más numerosos y aquel en que los pobres sean menos, pe-
ro unos y otros sean dueños de sus respectivos gobiernos,
si no hay ningún otro régimen fuera de los mencionados?

Este razonamiento parece hacer evidente que el que sean 6
pocos o muchos los que ejercen la soberanía es algo acci-
dental, en el primer caso de las oligarquías, en el segundo
de las democracias, porque el hecho es que en todas partes
los ricos son pocos y los pobres muchos (y por ello sucede
que las causas citadas no son el origen de esa diferencia).
Lo que diferencia la democracia y la oligarquía entre sí 7
es la pobreza y la riqueza. Y necesariamente cuando ejer- **1280a**

[444] Véase la misma idea en PLATÓN, *República* VIII 550C, D.
[445] Cf. *infra,* IV 4, 22, 1291b31-38.

cen el poder en virtud de la riqueza [446] ya sean pocos o muchos, es una oligarquía, y cuando lo ejercen los pobres,
8 es una democracia. Pero sucede, como dijimos, que unos son pocos y otros muchos, pues pocos viven en la abundancia, mientras que de la libertad participan todos. Por estas causas unos y otros se disputan el poder.

El fin verdadero de la ciudad-estado: la virtud y la felicidad

9 Hay que comprender, primero, qué definiciones se dan de la oligarquía y de la democracia y en qué consiste la justicia oligárquica y democrática, pues todos se adhieren a una cierta justicia, pero avanzan sólo hasta cierto punto, y no expresan en su totalidad la justicia suprema. Por ejemplo, parece que la justicia es igualdad, y lo es, pero no para
2 todos, sino para los iguales. Y la desigualdad parece ser justa, y lo es en efecto, pero no para todos, sino para los desiguales. Pero se prescinde de «para quienes», y se juzga mal. La causa de ello es que el juicio es acerca de sí mismo y, por lo general, la mayoría son malos jueces
3 acerca de las cosas propias [447]. De manera que, como la justicia lo es para algunos y la distribución debe hacerse del mismo modo para las cosas y para quienes son, como se ha dicho antes en la *Ética* [448], están de acuerdo sobre la igualdad de las cosas, pero discuten la de las personas, sobre todo por lo que acabamos de decir, porque juzgan mal lo que se refiere a ellos mismos, pero además porque unos y otros hablan de una justicia hasta cierto punto pero

---

[446] Riqueza e influencia política son, en una oligarquía, un criterio para acceder al poder. Cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* VIII 12, 1161a2.

[447] Los hombres son jueces malos de sus causas propias. Cf. *infra,* III 16, 8, 1287b2 ss. JENOFONTE, *Helénicas* V 3, 10.

[448] Cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* V 6, 1131a14-b8, en donde expone el concepto que tiene de la justicia distributiva.

creen hablar de la justicia absoluta. Los unos [449], en efec- 4
to, si son desiguales en algo, por ejemplo en riquezas, creen
que son *totalmente desiguales;* los otros si son iguales en
algo, por ejemplo en libertad, creen que son totalmente igua-
les. Pero no dicen lo más importante [450]: si los hombres 5
han formado una comunidad y se han reunido por las ri-
quezas, participan de la ciudad en la misma medida en
que participan de la riqueza, de modo que el argumento
de los oligárquicos [451] parecería tener fuerza (pues no es
justo que participe de las cien minas el que ha aportado
una igual que el que ha dado todo el resto, ni de las minas
primitivas ni de sus intereses). Pero no han formado una 6
comunidad sólo para vivir [452] sino para vivir bien [453] (pues,
en otro caso, habría también ciudades de esclavos y de
los demás animales, pero no las hay porque no participan
de la felicidad ni de la vida de su elección). Tampoco se
han asociado para formar una alianza de guerra para no
sufrir injusticia de nadie, ni para los intercambios comer-
ciales [454] y la ayuda mutua, pues entonces los tirrenos [455]

---

[449] Cf. *infra,* V 1, 3, 1301a28 ss. PLATÓN, *Protágoras* 331E.

[450] Lo más importante que es el fin para el que la ciudad fue constituida.

[451] Cf. *infra,* IV 12, 14, 1316a39 ss.

[452] *Supra,* III 6, 4, 1278b24; I 2, 1252b29, Aristóteles dice que la ciudad se forma para asegurar la vida de sus miembros.

[453] Cf. *supra,* I 2, 8, 1252b30; I 9, 16, 1258a1.

[454] Es el origen que Platón señala para la ciudad. Cf. *República* II 369A ss.; y *supra,* VI 8, 3, 1321b14 ss.

[455] *Los tirrenos* es el nombre que los antiguos dan a los etruscos. Un tratado entre etruscos y cartagineses debe remontarse al período monárquico en que todo el territorio etrusco (aproximadamente la Toscana y la Umbría actuales) estaba bajo la autoridad de un único lucumón; desde fines del s. VI a. C., lo que hay es una federación de doce ciudades. — Sobre Cartago cf. *supra,* II 11, 1272b24 ss. Para alejar a los grie-

y los cartagineses, y todos los que tienen contratos entre
7 sí, serían como ciudadanos de una única ciudad. Hay, en efecto, entre ellos convenios [456] sobre las importaciones y acuerdos de no faltar a la justicia y pactos escritos de alian-
1280b za. Pero ni tienen magistraturas comunes para estos asuntos, sino son distintas en cada uno de ellos, ni tienen que preocuparse unos de cómo son los otros [457], ni de que ninguno de los sujetos a los tratados sea injusto ni cometa ninguna maldad, sino sólo de que no se falte a la justicia en sus relaciones mutuas.

8 En cambio, todos los que se preocupan por una buena legislación [458] indagan sobre la virtud y la maldad cívicas [459]. Así es evidente que para la ciudad que verdaderamente sea considerada tal, y no sólo de nombre, debe ser objeto de preocupación la virtud, pues si no la comunidad se reduce a una alianza militar que sólo se diferencia especialmente de aquellas alianzas cuyos aliados son lejanos, y la ley resulta un convenio y, como dijo Licofrón el sofista [460], una garantía de los derechos de unos y otros, pero no es capaz de hacer a los ciudadanos buenos y justos.

---

gos del Mediterráneo occidental, Cartago hizo un tratado con los etruscos y gracias a esta alianza obtuvo una victoria naval en Alalia, en 535 a. C. Cf. Heródoto, I 165-166.

456 Cf. Aristóteles, *Retórica* I 4, 1360a12; y *supra,* III 1, 4, 1275a10.

457 Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* I 10, 1099b29.

458 Cf. *supra,* II 5, 6, 1263a31 ss.; y *Retórica* I 1, 1354a18 ss. La buena legislación es el fin de la ciencia política y de toda verdadera ciudad; cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* III 5, 1112b14; *Ética a Eudemo* I 5, 1216b18; y *supra,* I 2, 16, 1253a37.

459 Sobre *la virtud cívica, aretḗ politikḗ,* cf. *infra,* III 9, 15, 1281a6; VIII 6, 5, 1340b42.

460 Licofrón es un sofista de la escuela de Gorgias. Solamente es conocido por las citas de las obras de Aristóteles.

Que es de este modo, es evidente [461]. En efecto, si al- 9
guien pudiera reunir los lugares en uno solo, de suerte que
la ciudad de Mégara y la de Corinto [462] fueran abarcadas
por las mismas murallas, a pesar de eso no habría una
sola ciudad. Tampoco la habría aunque se celebraran ma-
trimonios entre unos y otros, si bien este es uno de los
lazos de comunidad propios de las ciudades. Igualmente, 10
tampoco si los habitantes vivieran separados, aunque no
tanto que no fuera posible la comunidad, y tuvieran leyes
para impedir que faltaran a la justicia en sus intercambios,
y uno fuera carpintero [463], otro campesino, otro zapatero,
y otros un oficio de tal tipo, y en número fuesen unos
diez mil, pero no tuvieran en común ninguna otra cosa
que éstas, tales como intercambios y alianzas militares, tam-
poco así habría una ciudad. ¿Cuál es la causa? Cierta- 11
mente, no por la dispersión de la comunidad. Pues incluso
si se reunieran los miembros de una comunidad así (cada
uno se sirviera de su propia casa como de una ciudad) y
se prestaran ayuda mutuamente como si tuvieran una alian-
za defensiva sólo contra los que los atacaran injustamente,
ni siquiera así a quien investiga con rigor le parecería que
hay una ciudad, si se relacionaban igualmente una vez reu-
nidos que cuando estaban separados.

Es evidente, pues, que la ciudad no es una comunidad 12
de lugar para impedir injusticias recíprocas y con vistas
al intercambio. Estas cosas, sin duda, se dan necesaria-

[461] Véase el mismo método *supra,* III 1, 3, 1275a7 ss.; III 3, 5, 1276a3 siguientes.

[462] Mégara está a unos 30 kms. al noroeste de Corinto.

[463] Sobre la necesidad de la división del trabajo impuesta por la diversidad de las necesidades, cf. PLATÓN, *República* II 369A ss.; *infra,* IV 4, 12, 1291a10 ss.

mente si existe la ciudad; pero no porque se den todas ellas ya hay ciudad, sino que esta es una comunidad de casas y de familias para vivir bien, con el fin de una vida perfecta
13 y autárquica. Sin embargo, no será posible esto si no habitan un mismo lugar y contraen entre sí matrimonios. Por eso surgieron en las ciudades los parentescos, las fratrías, los sacrificios públicos y las diversiones de la vida en común. Todo es obra de la amistad, pues la elección de la vida en común supone amistad [464]. El fin de la ciudad es, pues, el vivir bien [465], y esas cosas son para ese fin.
14 Una ciudad es la comunidad de familias y aldeas para una
1281a vida perfecta y autosuficiente [466], y ésta es, según decimos [467], la vida feliz y buena.

Por consiguiente, hay que establecer que la comunidad existe con el fin de las buenas acciones y no de la convi-
15 vencia. Por eso precisamente a cuantos contribuyen en mayor grado a una comunidad tal les corresponde una parte mayor de la ciudad que a los que son iguales o superiores en libertad o en linaje, pero inferiores en virtud política, o a los que los superan en riqueza, pero son superados por aquéllos en virtud. Que todos los que disputan sobre los regímenes políticos hablan sólo de una parte de la justicia, queda claro a partir de lo que hemos dicho.

---

[464] Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* VII 7, 1157b18.

[465] Cf. *supra,* II 4, 2, 1262b7 ss. El vivir bien supone la convivencia y ésta es obra de la amistad. Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* VIII. Sobre la amistad en la política y en la moral de Aristóteles, véase M. Hamburger, *Morals and Law,* Oxford, 1951.

[466] Cf. *supra,* I 2, 8, 1252b27. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* I 5, 1097b6.

[467] Cf. Aristóteles, *Ética a Eudemo* II 1, 1219a38.

Lo que debe ser soberano en la ciudad. Diferentes soluciones

Se plantea un problema: ¿quién debe ejercer la soberanía en la ciudad? ¿Acaso la masa, o los ricos, o los ilustres, o el mejor de todos, o un tirano? Pues todas estas posibilidades parecen claramente presentar dificultades. ¿Quién, pues? Si los pobres por el hecho de ser más se reparten los bienes de los ricos, ¿no es eso injusto? —¡Por Zeus, lo estimó justo el poder soberano!—. Entonces, ¿a qué hay que lla- 2
mar la suprema injusticia? O de otro modo, si tomamos toda la población y los más se reparten los bienes de los menos, es evidente que destruyen la ciudad. Pero la virtud no destruye al que la posee [468], ni la justicia es destructora de la ciudad, de modo que es claro que esa ley no puede ser justa. Además, también serían necesariamente justas 3
todas las acciones que el tirano [469] hace, pues por ser más fuerte se impone por la violencia, como la masa hace con los ricos.

¿Acaso será justo que manden la minoría y los ricos? Si también ellos hacen lo mismo y arrebatan y despojan al pueblo de sus bienes, ¿es esto justo? Entonces también 4
lo sería lo otro. Es, pues, evidente que todas esas soluciones son malas e injustas.

¿Deben mandar los ilustres y ser soberanos en todo? Entonces necesariamente todos los demás estarán privados de honores [470] al no ser honrados con los cargos políticos,

---

[468] Cf. *supra,* II 2, 4, 1261a30; cf. también PLATÓN, *República* X 608E ss.

[469] Un tirano es considerado como la encarnación de la injusticia. Cf. *infra,* VII 2, 5, 1324a25 ss.; PLATÓN, *República* I 344A.

[470] Sobre el peligro que representa para la ciudad la presencia de una masa excluida de los honores, cf. *infra,* III 11, 7, 1281b29; III 15, 12, 1286b18 ss.; y *supra,* II 12, 5, 1274a17.

pues decimos que los cargos públicos son honores, y si siempre son los mismos los que los ejercen, los demás necesariamente quedan privados de honores.

¿Será mejor que mande uno solo, el más digno? Pero esto es todavía más oligárquico, pues serán más los privados de honores. Quizá podría decirse que, de todos modos, es malo que sea un hombre y no la ley quien ejerza la soberanía, estando sujeto a las pasiones que afectan al alma [471]. Pero si la ley es oligárquica o democrática, ¿qué diferencia habrá respecto de las dificultades suscitadas? Sucederá lo mismo que lo que hemos dicho antes.

La soberanía del pueblo

11 Queden los demás casos para otra discusión [472]. Pero el que la masa debe ser soberana más que los mejores, pero pocos, puede parecer una solución y, aunque tiene cierta dificultad, ofrece quizá
2 también algo de verdad. En efecto, los más, cada uno de
1281b los cuales es un hombre mediocre, pueden, sin embargo, reunidos, ser mejores [473] que aquéllos, no individualmente, sino en conjunto [474]. Lo mismo que los banquetes, en que han contribuido muchos [475], son mejores que los sufragados por uno solo. Al ser muchos, cada uno tiene una parte de virtud y de prudencia, y, reunidos, la multitud se hace como un solo hombre con muchos pies y muchas manos y muchos sentidos; así también ocurre con los caracteres y

[471] Cf. *infra,* III 15, 5, 1286a16 ss.; PLATÓN, *Leyes* IV 713E ss.

[472] Véanse los capítulos 12-17 y los libros IV y VI.

[473] Cf. HOMERO, *Ilíada* XIII 237.

[474] Cf. TUCÍDIDES, VI 18, 6. HERÓDOTO, III 8. La capacidad superior del conjunto de ciudadanos está de acuerdo con la definición que Aristóteles da del ciudadano. Cf. *supra,* III 1, 12, 1275b18.

[475] Cf. HESÍODO, *Trabajos y días* 722 ss.; *infra,* III 15, 7, 1286a29. JENOFONTE, *Ciropedia* 7, 1, 12.

la inteligencia [476]. Por eso también las masas juzgan mejor 3
las obras musicales y las de los poetas: unos valoran una
parte, otros otra y entre todos todas.

Pero en eso se diferencian los hombres de calidad de 4
cada uno de los de la masa —como dicen que se diferencian los hermosos de los que no lo son y las pinturas artísticas de los modelos verdaderos—: en que está reunido en uno solo lo que suele estar esparcido y separado, puesto que, por separado, los ojos de uno pueden ser más bellos que los de la pintura, y cualquiera otra parte de otro.

Sin embargo, no está claro que respecto del pueblo en- 5
tero y de toda la masa sea ésa la diferencia que existe entre la mayoría y la minoría distinguida. Y tal vez, ¡por Zeus!, es claro que en algunos casos es imposible. (Pues el mismo razonamiento podría aplicarse a los animales: ¿en qué se distinguen, en resumidas cuentas, algunos hombres de los animales?). Pero para ciertas multitudes nada impide que lo dicho sea verdad.

Así también se resolvería la dificultad expuesta ante- 6
riormente [477] y la que le sigue: sobre qué materias deben ejercer la soberanía los hombres libres y la masa de los ciudadanos (es decir, todos aquellos que ni son ricos ni
tienen ningún prestigio por su virtud). Su participación en 7
las magistraturas supremas no deja de ser arriesgada (pues a causa de su injusticia e insensatez pueden cometer unas veces injusticias y otras veces errores). Pero no darles acceso ni participación en ellas es temible [478], pues cuando son

---

[476] La multitud reunida resulta como un solo hombre. Cf. *infra,* IV 4, 26, 1292a11 ss. PLATÓN, *República* VI 493A ss.

[477] Cf. III 10, 1, 1281a11.

[478] Sobre los riesgos ante un gran número de ciudadanos sin honores, cf. *supra,* III 10, 4, 1281a28.

muchos los privados de honores y pobres, forzosamente
8 esa ciudad está llena de enemigos. Queda la salida de que
participen en las funciones deliberativas y judiciales. Por
eso precisamente Solón [479] y algunos otros legisladores [480]
les encargan de las elecciones de magistrados [481] y de la
rendición de sus cuentas, pero no les permiten ejercer indi-
9 vidualmente el poder. Pues todos reunidos, tienen suficien-
te sentido y, mezclados con los mejores [482], son útiles a
las ciudades, de la misma manera que el alimento no puro
mezclado con el puro hace el conjunto más provechoso
que una pequeña cantidad de alimento puro. Pero cada
uno por separado es imperfecto para juzgar.

10 Esta ordenación del régimen político suscita una prime-
ra dificultad: podría parecer que el juzgar quién es el que
cura bien es propio de la misma persona que es capaz de
curar y sanar al enfermo de la afección presente; es decir,
1282a el médico. Y lo mismo podría decirse de las demás prácti-
cas y artes. Como el médico debe rendir cuentas ante mé-
11 dicos, así también los demás ante sus iguales. Pero el tér-
mino médico significa a la vez el practicante ordinario, el
que dirige un tratamiento y en tercer lugar el instruido en
ese arte. (Tales categorías existen, por así decir, en todas
las artes). Y concedemos la facultad de juzgar no menos
a los instruidos que a los expertos [483].

---

[479] Para Solón, cf. *supra,* II 12, 5, 1274a15. Aristóteles, *Constitución de los atenienses...* 7, pág. 65. Y Plutarco, *Solón* 18.

[480] Además de los nombres de Dracón y Solón, se cita también como legislador en Atenas, en el s. v a. C., a Nicómaco. Lisias escribió el discurso XXX, de autenticidad dudosa, contra él.

[481] Véase *infra,* VI 6, 3, 1318a23. Aristóteles distingue claramente la elección de los magistrados del ejercicio de las funciones deliberativa y judicial que aquí aparecen referidas a un mismo poder.

[482] Cf. Tucídides, VI 18, 6, en boca de Alcibíades.

[483] El derecho de juzgar en materia de medicina debe atribuirse no

Parece que puede aplicarse, entonces, el mismo princi- 12
pio a la elección: el elegir bien es misión de los expertos; por ejemplo, a un geómetra corresponde a los expertos en geometría, y a un piloto a los expertos en pilotaje. Aunque en algunos trabajos y artes participan también algunos profanos, no lo hacen mejor que los expertos. De modo que, 13
según este razonamiento, no debe hacerse soberano al pueblo ni de la elección de magistrados ni de la rendición de cuentas.

Pero, quizá todo esto no sea correcto, a causa del argu- 14
mento de antes, si la masa no está demasiado envilecida (pues cada uno será peor juez que los expertos, pero todos reunidos [484] serán mejores o al menos no peores); y porque en algunas cosas el que las hace no es el único juez ni el mejor; es el caso de aquellos de cuyas obras entienden también los que no poseen ese arte [485]. Por ejemplo, apreciar una casa no es sólo propio del que la ha construido, sino que la juzga incluso mejor el que la usa (y la usa el dueño); y un piloto juzga mejor un timón que el carpintero, y un banquete el invitado y no el cocinero.

Esta dificultad podría parecer que ya está suficiente- 15
mente resuelta. Pero hay otra relacionada con ella. Pues parece absurdo que los ciudadanos mediocres sean sobera-

sólo a los que saben, a los profesionales, sino también a los que, sin ser médicos, se interesan en ese arte por haberlo estudiado. Esta distinción que hace entre expertos, *eidósin,* y aficionados o instruidos, *pepaideuménois,* en el arte, puede justificar el derecho del pueblo a examinar la conducta de los magistrados, puesto que el pueblo colectivamente tiene un conocimiento de los problemas.

[484] El pueblo en conjunto juzga bien, no como masa de hombres, sino en tanto que asamblea que delibera. Esta cualidad del pueblo reunido ya se mencionó en III 11, 2, 1281b1; III 11, 9, 1281b35.

[485] Cf. PLATÓN, *República* X 601D; y *Crátilo* 390B ss.

nos en asuntos más importantes que los ciudadanos de bien, y las rendiciones de cuentas y las elecciones de los magistrados es lo más importante. Estas funciones, como se ha dicho [486], en algunos regímenes se confían al pueblo, pues la asamblea es soberana en todas las materias de este tipo.
16 Y en verdad, participan de la asamblea y deliberan gentes de pequeñas rentas y cualquier edad; pero son tesoreros y generales y ejercen las magistraturas más altas los de rentas elevadas.

Podría resolverse también esta dificultad de manera se-
17 mejante. Pues tal vez esas disposiciones son correctas. En efecto, no es el juez, ni el consejero, ni el miembro de la asamblea el que manda, sino el tribunal, el consejo y el pueblo; y cada uno de los mencionados [487] es sólo una parte de éstos (y llamo parte al consejero, al miembro de
18 la asamblea y al juez). De modo que es justo que la masa ejerza la soberanía sobre asuntos más importantes, ya que el pueblo, el consejo y el tribunal están compuestos de muchos, y las rentas de todos ellos juntos es mayor que la de los que desempeñan las magistraturas altas individual-
19 mente o en pequeño número. Queden, pues, precisados de
1282b este modo estos puntos.

La primera dificultad de que hemos hablado ninguna otra cosa pone de manifiesto sino que las leyes bien establecidas son las que deben ejercer la soberanía, y que el magistrado, ya sea uno o varios, debe ejercerla sólo en aquellas materias en que las leyes no pueden expresarse con exactitud, por no ser fácil dar definiciones generales para todos
20 los casos [488]. Sin embargo, qué leyes deben considerarse

---

486 Cf. *supra,* III 11, 8, 1281b32.

487 Es decir, los miembros del *démos,* del consejo y de los tribunales.

488 Cf. *infra,* III 15, 4, 1286a10; II 8, 22, 1269a9 ss. PLATÓN, *Político* 294-295.

bien establecidas, es una cuestión todavía nada clara, y la dificultad antes suscitada aún permanece. Pues las leyes, igualmente que los regímenes [489], necesariamente son ma-
las o buenas, justas o injustas. Una cosa al menos es evi- 21
dente: que las leyes deben establecerse de acuerdo con el régimen [490]. Y si es así, es claro que las leyes que están concordes con los regímenes rectos son justas, y las concordes con los desviados no son justas.

Las magistraturas: su distribución

En todas las ciencias y artes el bien 12
es un bien; el mayor y en el más alto grado será el de la suprema entre todas ellas y ésta es la disciplina política. El bien político es la justicia, es decir, lo conveniente para la comunidad [491]. Es del parecer de todos que la justicia es una cierta igualdad [492], y, hasta cierto punto al menos, se coincide con los tratados filosóficos en los que están precisadas cuestiones sobre *Ética* [493], pues dicen que la justicia es algo con referencia a personas y que debe
haber igualdad para los iguales. Pero no hay que dejar 2
en olvido en qué cosas hay igualdad y en cuáles desigualdad, pues esta cuestión presenta una dificultad y reclama una filosofía política.

---

[489] Los regímenes a los que las leyes pertenecen.

[490] Y no el régimen de acuerdo con las leyes. Sobre esta idea de que las leyes varían con los regímenes políticos, cf. Platón, *Leyes,* IV 714B ss. Isócrates, *Areopagítico* 14. También *infra,* IV 1, 9, 1289a13.

[491] Sobre el tema de la justicia política, *politikòn díkaion,* cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* V 10, 1134a26 ss.

[492] Cf. *supra,* III 9, 1, 1280a11 ss., donde Aristóteles se refiere también a la *Ética.* Es sin duda la igualdad proporcional; cf. *infra,* V 1, 2, 1301a26.

[493] Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* V 6, 1131a9 ss. Aristóteles, como en otros pasajes, presenta un gran respeto por la opinión general.

Quizá se podría decir [494] que las magistraturas deben
distribuirse desigualmente según la superioridad en un bien
cualquiera, si en los demás aspectos los ciudadanos no di-
firiesen en nada y fueran todos semejantes. Pues los que
3 son diferentes tienen distintos derechos y méritos. Pero si
esto es verdad, el color, la estatura o cualquier otra cuali-
dad supondrá para los que sobresalen en ellos una cierta
4 ventaja en los derechos políticos. ¿La falsedad de esto no
es notoria? Queda en evidencia en las demás ciencias y
disciplinas [495]. Entre flautistas iguales en su arte no debe
darse una superioridad en las flautas a los de mejor linaje,
pues no tocarán mejor, sino que se debe dar el instrumen-
to más excelente al que es superior en su ejecución.

Si aún no está claro este argumento, será evidente si
5 nos adentramos aún más. Si uno sobresale en el arte de
tocar la flauta, pero es inferior en su linaje y en belleza
—aunque cada una de éstas (me refiero al buen linaje y
a la belleza) sea un bien mayor que el arte de tocar la
flauta, y sobrepasen al arte de la flauta en proporción ma-
yor que aquel flautista a los demás—, no obstante se deben
1283a dar a ese flautista las mejores flautas; pues la superioridad
en riqueza y nobleza debería contribuir a la ejecución, pe-
ro no contribuye en absoluto.

6 Además, según este razonamiento, cualquier bien sería
comparable con cualquier otro [496], pues si el tener cierta
estatura es mejor, la estatura en general [497] podría entrar

[494] Aristóteles probablemente tiene en cuenta el análisis de la noción de superioridad en la discusión entre Sócrates y Calicles; cf. PLATÓN, *Gorgias* 490B ss.

[495] Cf. *supra,* III 11, 1, 1282b14; III 13, 21, 1284b7.

[496] Objetos demasiado diferentes no son comparables; cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* V 8, 1133b18 y 1139a19.

[497] La estatura en general, es decir, sin plantear como cuestión el grado de estatura.

en competencia con la riqueza y con la libertad. De suerte
que si uno se distingue en estatura más que otro en virtud,
y la estatura en general prevalece sobre la virtud, todas
las cosas serían comparables, ya que si tal cantidad es su-
perior a tal otra, es claro que había tal otra cantidad que
le será igual. Puesto que esto es imposible [498], es evidente 7
que también [499] en las cosas de la política razonable-
mente no se disputan las magistraturas basándose en cual-
quier desigualdad (si los unos son lentos y los otros rápidos,
no por eso deben tener unos más y otros menos; sólo en las
competiciones gimnásticas esa diferencia recibe su recom- 8
pensa), sino que la discusión por ellas es necesario que se
base en aquellas facultades [500] con las que se constituye la
ciudad. Por eso, con razón, aspiran a los honores los nobles,
los libres y los ricos. Es necesario, en efecto, que haya
hombres libres y que aporten una contribución (pues una
ciudad no puede componerse enteramente de pobres, como
tampoco de esclavos [501]). Pero, si esas condiciones [502] son 9
necesarias, es evidente que también lo son la justicia y el
valor guerrero [503], pues tampoco sin ellas puede regirse una

---

[498] Es imposible porque cosas como la riqueza, la fuerza física, la virtud difieren cualitativamente y no pueden ser tratadas en términos de cantidad, ni considerarse comparables.

[499] En el dominio de la política y en materias que pertenecen a otras artes y ciencias, cf. *supra*, III 12, 4, 1282b30.

[500] Estas facultades o elementos son los diferentes factores o partes de la sociedad cuya predominancia orienta en un determinado sentido la constitución y determina el tipo de condiciones que se exigen para participar en el gobierno. Cf. *infra*, IV 12, 1, 1296b17. Los elementos son: ser libre de nacimiento, riqueza, cultura y nobleza.

[501] Sobre la imposibilidad de una ciudad de esclavos, véase *supra*, III 9, 6, 1280a32.

[502] Es decir, riqueza y nacimiento.

[503] Cf. *infra*, IV 4, 14, 1291a24 ss.; VII 15, 2, 1334a18 ss.

ciudad. A no ser que digamos que sin las primeras es imposible *que exista la ciudad, y sin las últimas es imposible* que se rija bien [504].

13 En lo que respecta a la existencia de la ciudad puede parecer que todas esas condiciones [505] o algunas de ellas son correctas, pero en lo que respecta a la vida buena [506] serían principalmente justificadas la educación y la virtud, como se ha dicho antes [507]. Pero, puesto que no deben tener una parte igual en todo los que son iguales sólo en un punto [508], ni una parte desigual los que son desiguales en un solo punto, todos los regímenes de este tipo [509] son forzosamente desviaciones.

Se puede pretender el poder bajo unas condiciones: la riqueza, el nacimiento y el número. El ostracismo

2 Ya se ha dicho antes [510] que en cierto sentido todos se disputan el poder justamente, pero de una manera absoluta no todos. Los ricos dicen que poseen más tierra —y la tierra es común [511]— y que además en los contratos son

---

[504] Hace notar un contraste entre existencia y buena dirección o administración. Cf. *infra,* VI 8, 1, 1321b6 ss.

[505] Todas esas condiciones fundadas en el nacimiento o la riqueza.

[506] Esta vida buena o feliz, *infra,* VII 2, 17, 1325a7 ss., se presenta como el fin del legislador. *Educación* y *virtud, paideía* y *aretḗ,* están reunidas en PLATÓN, *Leyes* VI 757C. Cf. también *infra,* IV 4, 2, 1291b29.

[507] Cf. *supra,* III 9, 15, 1281a4 ss.

[508] Cf. ARISTÓTELES, *Ética a Eudemo,* VII 10, 1242b30. Y *supra,* III 9, 3, 1280a21 ss.; también *infra,* V 1, 2, 1301a25 ss.

[509] Es decir, que admiten igualdad o desigualdad en todo. Estos regímenes en tanto que no están conformes a la justicia absoluta son desviaciones. Cf. *supra,* III 6, 11, 1279a17 ss.

[510] Cf. *supra,* III 9, 1, 1280a9 ss.

[511] Es decir, la tierra es una de las cosas que son esenciales a la ciudad. Según este pasaje, los ricos son sobre todo poseedores de tierras. Otras formas de riqueza se ven *supra,* II 7, 21, 1267b10 ss.

más fieles en general; los libres y los nobles porque una *condición es vecina de la otra* [512] *(pues son más ciudadanos los nobles que los que no lo son, y el buen linaje, en todo país, es honroso para la patria. Y además porque 3
es natural que los hijos de padres mejores sean mejores [513], ya que la nobleza es una virtud de familia [514]). Igualmente diremos que la virtud aspira al poder justamente, puesto que afirmamos que la justicia es una virtud de la comunidad [515], a la que forzosamente acompañan todas las demás. Pero también aspiran justamente los más frente a los 4
menos [516]; de hecho son más fuertes, más ricos y mejores, tomados en su conjunto, que los menos.

¿Acaso si todos existieran en una misma ciudad [517] 1283b
—me refiero a los buenos, los ricos, los nobles y además cualquier otro grupo ciudadano [518]— habría disputa sobre quiénes deben mandar o no? En cada uno de los regíme- 5
nes mencionados, la decisión de quiénes deben mandar es indiscutible (pues se diferencian entre sí por los elementos soberanos: así, en uno por ejercer el poder los ricos, en otro los hombres virtuosos, y en cada uno de los demás, de la misma manera). Sin embargo, examinamos cómo se ha de dirimir la cuestión cuando esos diversos elementos están presentes al mismo tiempo.

---

[512] Aunque la condición sea vecina, el noble predomina sobre el hombre libre. Cf. III 13, 7, 1283b19 ss.

[513] Cf. Aristóteles, *Retórica* I 9, 1367b29.

[514] Esta definición de la nobleza se encuentra en otros pasajes. Cf. Aristóteles, *Retórica* II 15, 1390b22.

[515] La justicia es una virtud eminentemente social. Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* V 3, 1129b25-1130a5.

[516] Cf. Platón, *Gorgias* 488D.

[517] Probablemente Aristóteles tiene en cuenta a Platón, *Gorgias* 490B.

[518] Queda excluida de esta masa la multitud de no ciudadanos. Cf. *infra,* VII 4, 6, 1326a18.

6 Si los que poseen la virtud son muy pocos en número, ¿de qué manera hay que resolverlo? ¿Se ha de considerar su pequeño número en relación a su tarea y ver si son capaces de administrar la ciudad, o si son tantos en conjunto que puedan constituir por sí solos una ciudad?

Pero hay una dificultad que concierne a todos los que
7 disputan por los honores políticos. Podría parecer que no den razones justas los que consideran digno mandar a causa de sus riquezas, e igualmente los que se fundan en su linaje; pues es evidente que si a su vez un individuo es más rico que todos los demás, en virtud del mismo principio de justicia [519], ese individuo deberá mandar sobre todos, e igualmente el que destaque por su nobleza deberá mandar sobre los que aspiran al poder a causa de su liber-
8 tad. Y eso mismo sucederá sin duda en las aristocracias fundadas en la virtud, pues si un individuo cualquiera es mejor que los demás, aun siendo estos hombres buenos del cuerpo cívico, ése deberá por el mismo principio de justicia ser soberano. Por consiguiente, si la masa debe ejercer la soberanía, porque es mejor que la minoría [520], en el caso de que uno o más de uno, pero menos que la mayoría, sean mejores que los demás, ésos deberán ejercer la soberanía con preferencia a la masa.

9 Todo esto parece poner de manifiesto que ninguno de esos criterios, según los cuales unos consideran justo man-
10 dar y que los demás les obedezcan, es correcto. Pues, sin duda, a los que consideran digno ser soberanos del gobierno por su virtud, e igualmente a los que se basan en su riqueza, podrían replicarles las masas con un justo razonamiento: nada impide que a veces la masa sea mejor y más

[519] Cf. *infra,* III 17, 6, 1288a19 ss.

[520] Cf. *supra,* III 13, 4, 1283a40 ss. PLATÓN, *Gorgias* 489E ss.

rica que la minoría, no cada individuo por separado, sino
todos juntos.

Esto permite además afrontar de la manera siguiente 11
la dificultad que algunos buscan y plantean: algunos se
preguntan si el legislador, que desea establecer las leyes
más justas [521], debe legislar atendiendo a la conveniencia
de los mejores o a la del mayor número, cuando se da
la situación indicada [522]. Lo recto ha de entenderse equita- 12
tivamente [523], y lo equitativamente recto tiene relación con
lo conveniente a toda la ciudad y a la comunidad de los
ciudadanos. Ciudadano [524] en general es el que participa
del gobernar y del ser gobernado; en cada régimen es dis- 1284a
tinto, pero en el mejor [525] es el que puede y elige obedecer
y mandar con miras a una vida conforme a la virtud [526].

Pero si hay un individuo —o más de uno, pero que 13
no sean suficientes para constituir la población de la
ciudad— tan distinguido por su superior virtud que ni la
virtud ni la capacidad política [527] de todos los demás sean
comparables con las de aquéllos, si son varios, y si es uno

[521] Es la respuesta a la cuestión planteada *supra,* III 11, 20, 1282b6.

[522] Es decir, cuando la masa tomada colectivamente es mejor que la minoría; en este caso, la élite debe compartir el poder con la masa, en una constitución mixta.

[523] Sobre las relaciones de lo justo y de lo igual, cf. *supra,* III 9, 3, 1280a11.

[524] La definición que da del ciudadano en el presente pasaje resume de modo claro todo lo que fue concluyendo en las discusiones de los capítulos 1 al 9.

[525] Aristóteles anticipa aquí la conclusión a la que llega en III 7, 14, 1, 1332b12 ss.

[526] Sobre la virtud se funda la vida feliz de los ciudadanos en el Estado mejor. Cf. *infra,* VII 1, 1, 1323a14 ss.; IV 2, 1, 1289a30 ss.

[527] Para ver la diferencia entre virtud y capacidad política, cf. *infra,* V 9, 1, 1309a33 ss.; VII 3, 6, 1325b10.

solo, con la de aquél, no hay que considerarlos como una parte de la ciudad, pues se les tratará injustamente si se les juzga dignos de los mismos derechos, siendo tan desiguales en virtud y en capacidad política; es natural que tal individuo fuera como un dios entre los hombres [528].

14 De donde también resulta evidente que la legislación es forzosamente referida a los iguales en linaje y en capacidad, pero para hombres de esa clase superior no hay ley, pues ellos mismos son ley. Ciertamente, sería ridículo que alguien intentara legislar para ellos. Quizá le dirían lo que Antístenes [529] atribuye a los leones, cuando las liebres hablando en la asamblea reclamaban los mismos derechos para todos.

15 Por esta causa precisamente las ciudades democráticas establecen el ostracismo [530]. Éstas, en efecto, parecen perseguir la igualdad por encima de todo [531]; de modo que

[528] Es una expresión proverbial; cf. TEOGNIS, 339; PLATÓN, *República* II 360C.

[529] Antístenes fue discípulo de Sócrates y fundador de la escuela cínica a comienzos del s. IV a. C. Sobre lo que los leones dijeron, véase también la fábula 241 de Esopo. Cf. *infra,* VI 3, 6, 1318b4 y las palabras de Calicles en PLATÓN, *Gorgias* 483E. La respuesta de los leones a las liebres fue la siguiente: «¿Dónde están vuestras garras y vuestros dientes?»

[530] Por desconfianza hacia estos ciudadanos que sobresalen en exceso se instituye el ostracismo. Como ciudad democrática, además de Atenas, se puede citar, entre otras, Argos, cf. *infra,* V 3, 3, 1302b18. El objeto del ostracismo lo trata también Aristóteles en la *Constitución de los atenienses* 22, 3, pág. 103. También, TUCÍDIDES, VIII 73, 3. PLUTARCO, *Arístides* 1; *Pericles* 7; *Temístocles* 22. En muchos casos y también en Atenas el ostracismo fue puesto al servicio de las facciones políticas; cf. *infra,* III 13, 23, 1284b20-22. Para una institución semejante en Siracusa llamada «pelalismo», cf. *infra,* V 10, 30, 1312b8. DIODORO, II 86, 5-87, 2.

[531] Cf. *infra,* IV 4, 23, 1291b34 ss.; VI 2, 9, 1318a3 ss.

a los que parecían sobresalir en poder por su riqueza o por sus muchas relaciones o por cualquier otra fuerza política los ostraquizaban y los desterraban de la ciudad por un tiempo determinado [532]. El mito cuenta también que 16
los Argonautas dejaron abandonado a Heracles por la misma causa: la nave Argo [533] no quería llevarlo con los demás porque era muy superior a los otros tripulantes. Por eso tampoco se ha de creer que son justas sin más las críticas de los que censuran la tiranía y el consejo de Periandro a Trasibulo. (Cuentan que Periandro no dijo nada al men- 17
sajero enviado para pedir consejo, sino que arrancando las espigas que sobresalían igualó el campo [534]. El mensajero, aunque ignoraba la causa de esta acción, refirió lo ocurrido, y por ello Trasibulo comprendió que debía suprimir a los hombres que sobresalían.)

Esto no conviene sólo a los tiranos; no sólo los tiranos 18
lo hacen, sino que se encuentra igualmente en las oligarquías y en las democracias, pues el ostracismo tiene en cierto modo la misma eficacia, por eliminar y desterrar a los que sobresalen. Lo mismo hacen incluso con ciudades y pue- 19
blos los que son dueños del poder, como los atenienses,

---

[532] Cf. *infra,* III 14, 9, 1285a34; VII 16, 8, 1335a27.

[533] La nave Argo se constituyó bajo la dirección de la diosa Atenea. El mástil fue hecho de una encina del bosque sagrado de Dodona y estaba dotado de la palabra. En esta nave se embarcan los Argonautas en su expedición a la Cólquide. Según Apolodoro (*Biblioteca* I 9, 19), cuando esta nave fabulosa iba a la altura de Afetas en Tesalia se expresó y dijo que no podía llevar a Heracles por su peso excesivo. Cf. también Heródoto, VII 193.

[534] Cf. Eurípides, *Suplicantes* 447. Esta anécdota modificada se encuentra más ampliamente expuesta en Heródoto, V 92. — Periandro fue tirano de Corinto entre 626 y 585 a. C.; cf. *infra,* V 11, 4, 1313a36. Trasibulo fue tirano de Mileto a fines del s. vii a. C.

por ejemplo, con los de Samos, Quíos, y Lesbos [535] (tan
pronto como obtuvieron sólidamente su dominio, los hu-
1284b millaron en contra de lo pactado). El rey de Persia [536] aba-
tió muchas veces a los medos, a los babilonios y a otros
pueblos que se mostraban orgullosos por haber tenido en
otro tiempo el imperio.

20 El problema es general y se da en todos los regímenes,
incluso en los rectos. Los desviados actúan así atendiendo
a su interés particular, pero en los que miran al bien co-
21 mún sucede de la misma manera. Es evidente que esto se
da también en las demás artes y ciencias: el pintor no pue-
de permitir que la figura de un animal tenga un pie que
sobrepase de la simetría, por muy bello que fuera; ni un
constructor de barcos lo permitirá a la popa o a cualquier
otra parte de la nave; ni un maestro de coro dejará partici-
par en él al que tenga más y mejor voz que todo el coro.
22 De modo que, por esta razón, nada impide que los monar-
cas estén en buena armonía con sus ciudades, si recurren
a esto a condición de que su propio poder sea beneficioso
para las ciudades. Por eso, en las superioridades reconoci-
das [537], el argumento en favor del ostracismo tiene cierta
23 justificación política. Ciertamente, sería mejor [538] que el

[535] Samos, Quíos y Lesbos, estados muy potentes de la Confederación ático-délica, fueron humillados por los atenienses. Cf. Aristóteles, *Constitución de los atenienses*. 24, 2, pág. 111 y nota 201 a pie de página. Véase también Tucídides, I 19; III 10 y 19. Aristófanes, *Aves* 880. Plutarco, *Arístides* 23.

[536] El rey de Persia lo hace por desconfianza. Cf. Diodoro, XI 6, 3. Jenofonte, *Ciropedia* VII 5, 69. Para los babilonios citados a continuación, cf. Heródoto, I 183; III 159.

[537] Son superioridades en plural porque pueden ser según la virtud, la riqueza, las relaciones políticas o el nacimiento. Cf. Platón, *República* VIII 569B; *Menón* 96B.

[538] Véase la misma recomendación *infra,* V 3, 3, 1302b18 ss.; V 8, 12, 1302b11.

legislador desde un principio constituyera el régimen de modo que no necesitara de tal remedio. Sólo se haría una segunda navegación [539], llegado el caso, para intentar rectificar el rumbo con tal método de corrección. No era lo que precisamente ocurría en las ciudades, pues no miraban a lo conveniente para su propio régimen, sino que se servían del ostracismo con espíritu partidista [540].
En los regímenes desviados es manifiesto que responde al 24
interés particular y en cierto modo está justificado, pero es también manifiesto que no es justo en términos absolutos.

En el caso del régimen mejor, se plantea una gran dificultad; no la superioridad en otros bienes, como la fuerza, la riqueza o las muchas relaciones, sino si hay alguien que se destaque por la virtud [541], ¿qué debe hacerse entonces?
Ciertamente no se podría decir que se debe expulsar y des- 25
terrar a un hombre de tal clase. Pero tampoco que se debe mandar sobre él, pues casi sería como pretender mandar en Zeus, repartiéndose sus poderes [542]. Queda, por lo tanto, lo que parece ser la solución natural: que todos obedezcan de buen grado a tal hombre, de modo que hombres como él sean reyes perpetuos en sus ciudades.

---

[539] Es una frase proverbial; cf. MENANDRO, *fragmento* 241K. PLATÓN, *Fedón* 99D.

[540] Sobre el tema de tales depuraciones, cf. PLATÓN, *Político* 293D; *Leyes* V 735D.

[541] Cf. *supra,* III 17, 5, 1288a16.

[542] Se encuentra la misma conclusión *supra,* III 17, 7, 1288a24; III 16, 3, 1287a16-18; e *infra,* VII 14, 8, 1332b23-27. La dificultad de estar por encima de Zeus o de los dioses era proverbial. Cf. HOMERO, *Ilíada* VIII 18 ss.; ESQUILO, *Prometeo encadenado* 40 y 356 ss.; *Persas* 749; ARISTÓFANES, *Pluto* 141; ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* VI 13, 1145a10.

14 *La monarquía: diferentes formas*

Quizá está bien después de los argumentos expuestos pasar a examinar la monarquía. Decimos, en efecto, que ése es uno de los regímenes rectos. Hay que examinar si conviene a la ciudad y al país que tiende a ser bien administrado el ser gobernado por un rey o no, sino que sería preferible algún otro régimen, o si conviene a algunas ciudades, y a otras no conviene.
2 Primero debemos determinar si hay una sola clase de
1285a monarquía o tiene diferentes formas. Es fácil, sin duda, darse cuenta al menos de esto: que comprende varias especies y que el modo de gobierno no es el mismo en todas ellas.

3 La monarquía, en el régimen laconio [543], parece ser de las más fundamentadas en la ley, pero no es soberana en todos los asuntos; solamente cuando sale del país en campaña de guerra el rey es jefe supremo de lo concerniente a la guerra [544]. También los asuntos referentes a los dioses
4 son encomendados a los reyes. Esta monarquía es como un generalato con plenos poderes y vitalicio. El rey no tiene poder de vida y muerte, a no ser en alguna forma de monarquía, como en los tiempos antiguos en las expediciones de guerra, por la ley de la fuerza [545]. Homero [546] lo deja claro, pues Agamenón soportaba que se hablara mal

[543] Sobre el régimen lacedemonio véase también *supra,* II 9. Aristóteles en este pasaje probablemente tiene en cuenta a PLATÓN, *Leyes* III 691D-692B, donde considera la realeza lacedemonia como la más perfecta de las realezas conforme a la ley.

[544] Cf. *infra,* III 14, 13, 1285b18.

[545] Cf. HESÍODO, *Trabajos y días* 189; HERÓDOTO, VIII 89.

[546] Esta cita está sacada de HOMERO, *Ilíada* II 391-3. Las últimas palabras no figuran en el texto homérico transmitido por los manuscritos; esto ocurre en otras citas homéricas hechas por Aristóteles.

de él en las asambleas, pero en campaña tenía poder soberano para condenar a muerte. Y así dice: 5

a quien yo vea lejos del combate..., no tendrá seguridad de escapar a los perros y a las aves de rapiña, porque en mi mano está la muerte.

Esta es una clase de monarquía, el generalato vitalicio, y de éstas, unas son hereditarias y otras electivas.

Al lado de ésta hay otra forma de monarquía, como 6
son las monarquías de algunos pueblos bárbaros [547]. Todas ellas tienen un poder casi igual al de las tiranías [548], pero son legales y hereditarias, pues al ser los bárbaros por su carácter naturalmente más serviles que los griegos, y los de Asia más que los de Europa, soportan el gobierno despótico sin ningún desagrado [549]. Por eso estas monar- 7
quías son tiránicas, pero son firmes al ser hereditarias y legales. Y por la misma causa, su garantía es real y no tiránica, pues son ciudadanos armados [550] los que forman la guardia de los reyes, mientras que la de los tiranos es un cuerpo mercenario. Los primeros, en efecto, mandan de acuerdo con la ley y con el consentimiento de los súbditos, y los segundos mandan contra la voluntad de ellos, de manera que los unos tienen una guardia formada de ciudadanos, y los otros una contra los ciudadanos.

---

[547] Cf. *infra,* IV 10, 3, 1295a7 ss.

[548] Aristóteles considera la tiranía como no hereditaria. Cf. *infra,* V 10, 33, 1312b21 ss.

[549] Sobre el poder de un rey bárbaro, cf. EURÍPIDES, *Helena* 275. Sobre la servidumbre de los bárbaros, cf. ISÓCRATES, *Filipo* 107. Sobre los asiáticos que eran especialmente serviles, cf. *infra,* VII 7, 2, 1327b27 ss. — El gobierno despótico no está en el sentido del que es ejercido para beneficio del amo, cf. *supra,* III 6, 6, 1278b32 ss., sino en el sentido que se encuentra en IV 11, 7, 1295b25.

[550] Cf. *infra,* III 15, 41, 1286b27 ss.; ISÓCRATES, *Elogio de Elena* 37.

8 Estas son dos formas de monarquía, pero hay otra, la que existía entre los antiguos helenos, la de los que llaman *aisymnetas* [551]. Esta es, por decirlo en breve, una tiranía electiva, que se diferencia de la de los bárbaros, no por
9 no ser legal, sino sólo por no ser hereditaria. Unos ejercían esta magistratura durante toda la vida, y otros por períodos de tiempo determinados o para ciertas empresas. Así los Mitilenios eligieron en una ocasión a Pítaco contra los desterrados, al frente de los cuales estaban Antiménides
10 y el poeta Alceo [552]. Alceo atestigua en uno de sus escolios

[551] Aristóteles considera como antiguos helenos a Pítaco además de Pisístrato, cf. *infra,* V 5, 6, 1305a7, pero no a Dionisio de Siracusa, cf. *infra,* III 15, 16, 1286b37 ss. — Los *aisymnetas* eran legisladores elegidos por los diversos partidos como árbitros para acabar con las discordias civiles y recibían poderes más amplios que un rey griego. De hecho, el *aisymneta* es presentado como un tirano; cf. *infra,* III 15, 16, 1286b38. Según Aristóteles hay una semejanza entre la *aisymnetía* y la monarquía de los bárbaros (véase una línea más abajo) y es posible que los griegos la hayan tomado de los bárbaros.

[552] Alceo de Mitilene (Lesbos), poeta lírico que vivió entre el s. VII y VI a. C., fue acérrimo enemigo de la tiranía establecida en su patria, a cuyo frente está Pítaco y ejerce su poder dictatorial entre 587 y 579 a. C. Cf. *supra,* II 12, 13, 1274b18. — Este canto de banquete se llamaba escolio, *skoliós, oblicuo, en zig-zag*; el nombre parece aludir al orden en que debían cantar cada uno de los que formaban parte de un banquete, pues debían sucederse en el canto no seguidos, sino saltando de uno a otro sentado lejos. En este canto trata a los ciudadanos mitilenios también de esclavos voluntarios, hecho que es un gran insulto para los griegos. Cf. HERÓDOTO, III 143; I 62 ss. — Sobre Mitilene y su historia política cf. *infra,* V 4, 6, 1304a6. — Pítaco debe ser de origen noble tracio: fue elegido *aisymneta* como hemos dicho a principios del s. VI a. C. Aristóteles lo considera legislador en II 12, 13, 1274b18 y *Retórica* II 25, 1402b20. Se le consideró uno de los Siete Sabios; cf. PLATÓN, *Hipias mayor* 281C; *República* I 335E. Murió hacia 580 en un combate en Asia Menor.

que los de Mitilene habían elegido tirano a Pítaco y les censura porque

establecieron como tirano de esta ciudad sin temple y 1285b
malhadada al mal nacido Pítaco y a grandes voces todos reunidos le prodigan alabanzas.

Estas formas de gobierno son y eran [553] tiránicas por 11
ser despóticas, pero por ser electivas y contar con la voluntad de los súbditos son de tipo real.

Una cuarta [554] forma de monarquía real es la de los tiempos heroicos que contaba con la voluntad de los súbditos y eran hereditarias y legales. Porque los primeros de 12
la dinastía habían sido benefactores del pueblo en las artes o en la guerra o por haber reunido a los ciudadanos o por haberles procurado tierras, llegaban a ser reyes con el consentimiento de los súbditos y transmitían la realeza a sus descendientes. Ejercían la soberanía como caudillos en la guerra y en los sacrificios no reservados a los sacerdotes, y además de esto juzgaban los procesos. Esto lo hacían unos sin prestar juramento, otros prestándolo. El juramento consistía en levantar el cetro [555]. Los reyes, en 13

---

[553] Parece que se refiere respectivamente a las monarquías de los bárbaros, cf. III 14, 6, 1285a17; y a las *aisymnetías,* cf. III 14, 18, 1285a30.

[554] Se trata de monarquías griegas, ya que Aristóteles consideró las de los bárbaros como una forma particular. — Los tiempos heroicos a los que alude son los de la época de Heracles, de Príamo, de los héroes de la Guerra de Troya. Esta época parece acabar en torno a la invasión doria del Peloponeso.

[555] El cetro es levantado en una particular dirección; cf. HOMERO, *Ilíada* I 234; VII 412; X 321 ss. El cetro es símbolo siempre del cargo, real o judicial, y como instrumento del juramento tal vez es garante de la imparcialidad del juicio hecho y compromete el honor del rey; el rey actúa no sólo en nombre personal, sino también como intérprete de una comunidad que es la que detenta el poder.

los tiempos antiguos, ejercían su autoridad continuamente en los asuntos de la ciudad, en los del campo y en los exteriores. Más tarde [556], algunas de estas funciones fueron abandonadas por los propios reyes [557], otras se las arrebataron las muchedumbres. En otras ciudades sólo dejaron a los reyes los sacrificios [558], y donde todavía podía decirse que existía realeza, mantenía sólo el caudillaje de las guerras en el exterior.

14 Estas son las formas de monarquía, cuatro en número:
una, la de los tiempos heroicos (esta se ejercía con el asen-
timiento de los súbditos, pero en asuntos determinados:
el rey era general y juez y dueño soberano en los asuntos
de los dioses); la segunda, la de los bárbaros (este es un
poder despótico y legal basado en la estirpe); la tercera,
es la que llaman *aisymneteía* (esta es una tiranía electiva);
y la cuarta, la de Laconia (esta es, para decirlo brevemen-
15 te, un generalato vitalicio basado en la estirpe). Estas for-
mas difieren unas de otras de esa manera.

Pero hay una quinta forma de monarquía cuando un solo individuo es soberano de todo, como cada pueblo y cada ciudad lo es de los asuntos de la comunidad. Esta clase está situada en el mismo rango que la administración doméstica, pues como la administración doméstica es una especie de monarquía de la casa, así la monarquía de una ciudad o de un pueblo es una administración de uno o de varios.

---

[556] Sobre la decadencia de la monarquía, cf. *infra,* V 10, 36, 1312b38 ss.

[557] Probablemente alude a Teseo, cf. PLUTARCO, *Teseo* 24, 25, a Teopompo, cf. *infra,* V 11, 2, 1313a26 ss., y a los reyes de los molosos, cf. *infra,* V 11, 2, 1313a23 ss.

[558] Así en Atenas, el segundo de los nueve arcontes se ocupaba de las cuestiones del culto y se le llamaba arconte-rey; cf. ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 3 y 57; HERÓDOTO, III 142; IV 161; VII 149, etc.

La monarquía: ventajas e inconvenientes

En suma, hay, por así decir, dos formas de monarquía que debemos examinar, ésta y la de los laconios; la mayoría de las otras están entre estas dos, pues los reyes en ellas tienen menos poderes
que la monarquía absoluta y más que la de Laconia. Así 2
que el examen viene a ser sobre dos puntos: uno, si les conviene o no a las ciudades tener un general vitalicio, y
éste por linaje o por turno; y otro, si conviene que un 1286a
solo individuo tenga poder soberano sobre todo, o si no conviene. El examen de un generalato de este tipo tiene un aspecto más relacionado con la legislación que con el régimen (pues éste puede darse en todos los regímenes políticos [559]); así que dejemos de lado esta primera cuestión.
La otra forma de monarquía es un tipo de régimen, de 3
modo que hay que examinarlo y recorrer las dificultades [560] que entraña.

El punto de partida [561] de esta investigación es si conviene más ser gobernados por el mejor hombre o por las
mejores leyes. Los que consideran conveniente [562] la mo- 4
narquía opinan que las leyes hablan sólo en términos generales, y no dan disposiciones para los casos concretos, de modo que en cualquier arte es insensato mandar según la letra de las normas. Y en Egipto los médicos pueden cam-

[559] Cf. *infra,* III 16, 1, 1287a4 ss.

[560] Estas dificultades están tratadas en los capítulos 15-17.

[561] El punto de partida está en el presente pasaje; los siguientes puntos se exponen *infra,* III 17, 8, 1288a30 ss.

[562] Cf. PLATÓN, *Político* 294A ss. El tema de cómo la ley por su carácter general no puede resolver cuestiones concretas lo trata muchas veces Aristóteles; cf. *Ética a Nicómaco* V 14, 1137b13-32; y *supra,* II 8, 22, 1269a9 ss.; III 11, 19, 1282b1-6.

biar el tratamiento después de cuatro días [563], y si lo hacen antes es por su cuenta y riesgo. Es evidente, pues, por la misma causa, que el régimen basado en normas escritas y en leyes no es el mejor.

5 Sin embargo, ese razonamiento general deben poseerlo los que mandan, y es mejor aquello en que no se da en absoluto lo pasional [564] que aquello en que es innato. Esto, en efecto, no existe en la ley [565], en cambio toda alma humana [566] lo tiene necesariamente. Pero quizá se pueda decir que a cambio de eso un hombre decidirá mejor sobre los casos particulares.

6 Es evidente [567], por tanto, que ese hombre debe ser legislador y que ha de haber leyes, pero éstas no deben ser soberanas en lo que cae fuera de su alcance, aunque deben ser soberanas en los demás casos. En todo lo que no es posible que la ley juzgue en absoluto o que lo juzgue bien,
7 ¿debe gobernar uno solo, el mejor, o todos? De hecho, ahora, reunidos todos los ciudadanos juzgan, deliberan y deciden, y esas decisiones se refieren todas a casos concretos. Cada uno de ellos, en efecto, tomado individualmente, es por comparación inferior al mejor, pero la ciudad se compone de muchos, y, como un banquete al que con-

---

[563] Hay alguna dificultad en la transmisión textual. El plazo concreto de cuatro días se interpreta de diferentes modos: puede ser debido según la medicina antigua a que el cuarto día se consideraba un día de crisis. O bien porque el verdadero efecto del tratamiento no se sentía hasta el cuarto día. Sobre la organización y sobre la práctica de la medicina en Egipto, cf. HERÓDOTO, II 77. DIODORO, I 82, 3.

[564] Sobre el tema del factor afectivo o pasional, cf. *supra,* I 4, 6, 1254b8; *infra,* III 16, 5, 1287a28 ss. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* X 7, 1177b26 ss. PLATÓN, *Leyes* 713E ss.

[565] Cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* X 9, 1180a21.

[566] Cf. *supra,* III 10, 5, 1281a34 ss. JENOFONTE, *Ciropedia* I 3, 18.

[567] Probablemente Aristóteles sigue a PLATÓN, *Político* 295D, E; 300C.

tribuyen muchos es mejor que el de una sola persona, por la misma razón juzga mejor muchas veces una multitud [568] que un individuo cualquiera.

Además una gran cantidad es más difícil de corromper: 8
lo mismo que con una cantidad grande de agua, así también la masa es más difícil de corromper que unos pocos. Cuando un individuo está dominado por la ira o por cualquier otra pasión semejante, necesariamente su juicio estará corrompido, mientras que, en el otro caso, es difícil admitir que se irriten y se equivoquen todos a la vez.

Supongamos que la multitud son hombres libres [569] que 9
no hacen nada fuera de la ley, excepto en los casos que ésta necesariamente no contempla. Y si esta condición no es fácil que se de en un gran número, sí al menos que una mayoría sean hombres de bien y buenos ciudadanos: ¿será más incorruptible el gobernante único o el número
mayor de hombres todos buenos? Evidentemente el núme- 1286b
ro mayor. Pero éstos se dividirán en facciones, mientras
que eso no puede ocurrir en un solo individuo. Mas a esto 10
se debe replicar probablemente que son tan dignos de espíritu como aquel individuo solo. Y si hay que considerar aristocracia al gobierno de la mayoría de hombres todos buenos, y monarquía al de uno solo, la aristocracia será preferible que la monarquía para las ciudades, tanto si el gobierno se apoya en la fuerza como si no, a condición de que se pueda encontrar un gran número de hombres semejantes.

---

[568] La argumentación y la comparación que preceden se encuentran también *supra,* III 11, 2, 1281b1 ss. La multitud es más difícil de corromper; cf. Platón, *Leyes* 768B; Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 41, 2.

[569] Cf. Platón, *Leyes* III 701; y *supra,* III 11, 5, 1281b15 ss.; III 15, 15, 1286b31 ss.

11 Y tal vez por esta razón [570] eranmonarquías al princi-
pio, porque era raro encontrar homes que se distinguie-
ran mucho por su virtud, especialmnte entonces cuando
habitaban en ciudades pequeñas. Admás designaban a los
reyes por los servicios realizados, locual es obra de hom-
bres buenos. Pero cuando resultó qu había muchos seme-
jantes en virtud, ya no soportaban (gobierno de uno so-
lo, sino que buscaban cierta comuniad y establecieron una
12 constitución ciudadana [571]. Después al hacerse peores, se
enriquecían a expensas del tesoro púlico, y de ahí es razo-
nable pensar surgieron las oligarquíε, puesto que conside-
raron como honor la riqueza [572]. D las oligarquías pasa-
ron primero a las tiranías, y de las iranías a la democra-
cia [573]. Pues al reducir cada vez rás el número por su
vergonzosa codicia, hicieron más fuete a la multitud hasta
13 que se impuso y nació la democraci: Y desde que las ciu-
dades han llegado a ser mayores, al vez no es fácil ya
que surja un régimen distinto de l democracia.
Y si alguien supone que la moarquía es el régimen
mejor para las ciudades, ¿cuál será l situación de los hijos
del rey? ¿Debe reinar también su decendencia? Pero esto
14 será perjudicial si resultan como alguos han resultado. En
ese caso, aún siendo el rey soberano no transmitirá el po-
der a sus hijos. Pero tampoco eso s fácil de creer, pues

[570] Una exposición totalmente diferente e las razones y de la sucesión de las constituciones se encuentra *infra* IV 13, 10, 1297b16 ss., y una crítica de los puntos de vista de Platón, c *infra,* V, 12, 7, 1316a1 ss.

[571] Cf. PLATÓN, *Político* 301C; ISÓCRATS, *Elogio de Elena* 35.

[572] Cf. PLATÓN, *República* 8 550D ss.

[573] En cambio, PLATÓN, *República* VIII,555B ss., da otra sucesión de los regímenes: oligarquía → democracia → tiranía. Aristóteles invierte el orden: oligarquía → tiranía → deiocracia; cf. también *infra,* V 12, 12, 1316a32 ss.

es duro y es propio de una virtud muy por encima de la naturaleza humana.

Hay también otra dificultad acerca de la fuerza militar: el que pretende reinar, ¿debe tener en torno suyo alguna fuerza de modo que pueda obligar a los que no quieran obedecer, o de qué modo puede administrar su reino? Aun- 15
que fuera un soberano de acuerdo con la ley y no hiciera nada por su propia voluntad en contra de lo legal, no obstante será necesario que tenga una fuerza con la que haga guardar las leyes. Tal vez con un rey de esta clase no es 16
difícil resolver la cuestión: debe tener una fuerza tal que sea justo superior a la de cada uno, individuo o grupo, pero menor que la del pueblo [574]; así es como los antiguos concedían las guardias, cuando nombraban a alguien *aisymneta* o tirano [575]. Así, cuando Dionsio [576] pidió una guardia, alguien aconsejó a los siracusanos que le concedieran un número determinado [577] de guardias.

Examen de la monarquía absoluta

La cuestión sobre el rey que actúa 16 1287a
siempre según su propia voluntad [578] se presenta ahora y es necesario examinarla. La llamada monarquía conforme a la ley no es, como dijimos [579], una forma especial de régimen político (pues en todas puede existir

[574] *El pueblo* o *la masa, plethos,* es el cuerpo entero de ciudadanos; cf. *infra,* VII 6, 9, 1327b18.

[575] Sobre el sentido político del tirano, cf. *infra,* V 5, 6, 1305a7 siguientes.

[576] Se trata de Dionisio el Viejo, tirano de Siracusa de 405 a 367 a. C.

[577] El número está determinado unas líneas más arriba, al comienzo del presente párrafo 16.

[578] Probablemente Aristóteles tiene en cuenta la anécdota que cuenta Heródoto, III 31, según la cual una ley habría permitido al rey de los persas hacer lo que quisiera.

[579] Cf. *supra,* III 15, 2, 1286a2 ss.

un generalato vitalicio, por ejemplo, en la democracia y en la aristocracia, y muchos ponen a un solo hombre al frente de la administración [580]. Una magistratura de tal tipo existe en Epidamno [581], y en Opunte, pero con poder más limitado en algún aspecto).

2 En cuanto a la llamada monarquía absoluta, es decir, esa en la que el rey manda en todo según su propia voluntad, algunos piensan que no es natural que uno solo tenga poder soberano sobre todos los ciudadanos cuando la ciudad está compuesta de iguales. Porque quienes son iguales por naturaleza tienen los mismos derechos y la misma dignidad de acuerdo con lo natural. Y como es perjudicial para los cuerpos de seres desiguales tener el mismo alimento o vestido, así ocurre también con los honores, y lo mismo sucede, por tanto, con la desigualdad entre iguales [582].
3 Por eso precisamente no es más justo gobernar que ser gobernado, y el hacerlo por turno es justo. Esto es ya una ley, pues el orden es una ley [583]. Por consiguiente, es preferible que mande la ley antes que uno cualquiera de los

---

[580] En el presente pasaje se opone la administración al generalato. También ARISTÓTELES en *Constitución de los atenienses* 43, 1, opone la administración ordinaria a las funciones militares. Véase también ISÓCRATES, *Panatenaico* 128.

[581] Epidamno está situada en Iliria; cf. *infra,* V 1, 10, 1301b21; y Opunte en Lócride oriental, al sur de las Termópilas; estas ciudades parecían ser Estados oligárquicos. En algunas oligarquías los principales cargos civiles y militares estaban en manos de un solo hombre; cf. *infra,* V 10, 5, 1310b22. Jenofonte habla del mal que ocasiona a los Estados el tener muchos jefes debido a las rivalidades incesantes entre ellos; cf. *Anábasis* VI 1, 18. Y también HOMERO, *Ilíada* II 204. PLUTARCO, *Camilo* 18.

[582] Cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* II 5, 1106a36 ss. PLATÓN, *Leyes* III 691C.

[583] Cf. *infra,* VII 4, 8, 1326a29.

ciudadanos, y por esa misma razón, aun si es mejor que 4
gobiernen varios, éstos deben ser establecidos como guardianes y servidores de las leyes. Pues es necesario que existan algunos magistrados, pero no es justo, se dice, que tenga el poder uno solo, al menos cuando todos son iguales.

Por otra parte, todo lo que la ley parece no poder definir, tampoco un hombre podría conocerlo. Pero la ley, 5
al educar a propósito a los magistrados, les encarga juzgar y administrar las demás cosas con el criterio más justo. Y además, les permite rectificarla [584] en lo que, por experiencia, les parezca que es mejor que lo establecido. Así pues, el que defiende el gobierno de la ley, parece defender el gobierno exclusivo de la divinidad y de la inteligencia [585]; en cambio el que defiende el gobierno de un hombre añade también un elemento animal; pues tal es el impulso afecti-

---

[584] Aristóteles en este pasaje recuerda probablemente un pasaje de PLATÓN, *Leyes* VI 772B. Puede referirse también a la práctica ateniense; después de las reformas de Pericles, cada año se hacía el examen y enmienda de las leyes existentes. Los seis *thesmothétēs*, que representaban el poder ejecutivo, revisaban cada año las leyes, haciendo notar las imperfecciones y proponían las leyes nuevas necesarias. La Asamblea, como poder deliberativo, examinaba el estado de las leyes después de la relación dada por los *tesmótetas*; y, si había leyes nuevas propuestas, el poder judicial, bajo la forma de un cuerpo especial, *nomothétēs, nomótetas,* tomado de entre los miembros de los tribunales, se pronunciaba sobre las leyes nuevas. Cf. ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 3, 5; 59, sobre los *tesmótetas.*

[585] Sobre la relación de las palabras, *noûs - nómos, inteligencia - ley,* o *lógos - nómos, razón - ley,* cf. PLATÓN, *Leyes* I 644D-645A; IV 713E-714A. Se explica la ley como una determinación fijada por la razón (*Leyes* 674B). La razón se identifica a menudo con un dios; cf. EURÍPIDES, *fragmento* 1007: *la razón es un dios en cada uno de nosotros.* Y ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* X 7, 1177b26 ss., siguiendo a Platón (*República* IX 7, 588C ss.), hace notar que en el hombre hay un elemento divino, la razón, unido a un elemento animal.

vo, y la pasión [586] pervierte a los gobernantes y a los hombres mejores. La ley es, por tanto, razón sin deseo.

6 La comparación con las artes [587] parece ser falsa, porque es malo curarse según normas escritas, sino que es pre-
7 ferible valerse de los que poseen esas artes [588]. Pues estos no hacen nada contra la razón por motivos de amistad, sino que perciben su paga después de haber curado a los enfermos. Mientras que los que ocupan cargos políticos suelen obrar muchas veces por despecho o por favor; también los enfermos cuando sospechan que los médicos, sobornados por sus enemigos, intentan matarlos por afán de lucro, entonces prefieren buscar el tratamiento en los li-
8 bros [589]. Pero el hecho es que los médicos, cuando están
1287b enfermos, mandan llamar para sí mismos a otros médicos, y los maestros de gimnasia, cuando la practican ellos, a otros maestros de gimnasia, en la idea de que no son capaces de emitir un juicio verdadero al tener que juzgar sobre sus propios asuntos y sentirse afectados por ellos. De mo-

---

[586] *El impulso afectivo, epithymía,* es ese apetito irracional que busca el goce material. *La pasión, thymós,* es el vivo ardor del sentimiento que hace nacer la energía del querer. Son términos tomados de la psicología platónica; cf. *República* IX 588C ss. El impulso afectivo y la pasión son subdivisiones de la parte sensitiva y apetitiva del alma; cf. *supra,* I 5, 6, 1254b8. Aristóteles hace recordar el pasaje de la *Ilíada* IX 553:

La cólera que hincha el corazón en el pecho de los más sabios.

Véase también, PÍNDARO, *Olímpica* VII 27-31.

[587] Argumento que se presenta también *infra,* III 15, 4, 1286a11 ss. La comparación con las artes, y entre ellas con la medicina, véase también en PLATÓN, *Político* 298A.

[588] Es preferible recurrir a los médicos que a los preceptos de un código medical, pues los médicos perciben sus honorarios gracias a la curación de sus enfermos; su interés coincide normalmente con su arte.

[589] Sobre las sospechas del enfermo sobre la corrupción del médico, cf. PLATÓN, *Político* 298B.

do que es evidente que al buscar lo justo buscan el término medio [590], pues la ley es el término medio.

Además, las leyes fundadas en las costumbres [591] tie- 9
nen mayor autoridad y conciernen a asuntos más importantes que las escritas, de modo que aun si un hombre es un gobernante más seguro que las leyes escritas, no lo es más que las consuetudinarias.

Por otra parte, tampoco es fácil que un solo hombre vigile muchas cosas [592], y por tanto necesitará que los magistrados designados por él sean muchos. Así pues, ¿qué diferencia hay entre que estén en el cargo inmediatamente desde el principio o que el gobernante único los instale
de ese modo? Además, cosa que ya se ha dicho antes, si 10
es justo que el hombre virtuoso mande, porque es mejor, dos hombres buenos son mejores que uno. Esto es, en efecto, lo de aquel verso:

cuando dos van juntos [593],

y el deseo de Agamenón:

ojalá tuviera conmigo diez consejeros semejantes.

---

[590] ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* V 7, 1132a19 ss., considera al juez como la justicia hecha presente y lo define como un mediador, un árbitro que está a igual distancia de las dos partes. Esta noción del justo medio es muy importante en la ética aristotélica, véase *Ética a Nicómaco* II 5, 1106a26 ss., en la política y en toda su filosofía; véase J. MOREAU, *Aristóteles y su escuela,* [trad. MARINO AYERRA], Buenos Aires, 1972, pág. 197 y ss.

[591] Sobre la distinción entre leyes escritas y leyes fundadas en las costumbres, véase PLATÓN, *Político* 299A. La ley basada en las costumbres equivale en este pasaje a la ley no escrita; cf. *infra,* VI 5, 2, 1319b40.

[592] Cf. EURÍPIDES, *Fenicias* 745. JENOFONTE, *Económico* IV 6; *Ciropedia* VIII 2, 11.

[593] Cf. HOMERO, *Ilíada* X 224. Y para el deseo de Agamenón cf. *Ilíada* II 372, donde se refiere a Néstor.

También ahora hay magistraturas, como la del juez [594], que deciden soberanamente sobre algunos asuntos en los que la ley es incapaz de precisar, puesto que en los que es capaz, nadie duda que la ley mande y decida lo mejor.
11 Pero puesto que unas cosas pueden ser abarcadas por la ley y otras no lo pueden ser, esto es lo que hace que se plantee y se busque si es preferible que mande la mejor ley o el mejor hombre, pues es imposible legislar sobre lo que es materia de deliberación. Lo que objetan no es la necesidad de que sea un hombre el que juzgue en tales casos, sino
12 que no debe ser uno sólo sino muchos. Pues todo magistrado formado por la ley juzga bien; y parecería tal vez absurdo que cualquiera con dos ojos, dos oídos, dos pies y dos manos viera, juzgara y actuara mejor que muchos con muchos [595], cuando también ahora los monarcas se procuran muchos ojos, oídos, manos y pies, pues hacen partícipes del mando a los amigos de su poder y a sus ami-
13 gos personales [596]. Ciertamente, si no son amigos, no obra-

---

[594] Cf. *supra,* III 16, 4, 1287a25 ss.; *infra,* IV 6, 31, 1292a32 ss.

[595] Probablemente Aristóteles tiene en cuenta a JENOFONTE, *Ciropedia* VIII 2, 10-12, y HERÓDOTO, I 114. Los reyes de los medos y de los persas tenían por todo el país hombres de su confianza encargados de mirar y de escuchar, a quienes se les daba la designación oficial de *ojos del rey.* Esta institución persa está sin duda en el origen de los guardianes del Consejo Nocturno de Platón, cf. *Leyes* XII, 964E, y de los *escuchadores, otakoustaí,* de Hierón de Siracusa, cf. *infra,* V 11, 7, 1313b13 ss.

[596] Estas palabras recuerdan al pasaje de la *Ilíada* IX 616, donde Aquiles habla a su amigo Fénix. Los reyes de Macedonia a los que daban la dignidad de *amigos del rey* los hacían copartícipes de su poder, les consultaban sobre cuestiones importantes y les encargaban las misiones más delicadas. Cf. DIODORO, XVII 54; ARRIANO, *Anábasis* I 25, 4. Sobre estos amigos, véase PLATÓN, *Epístola* VI 322D, donde recomienda a Hermias de Atarneo que considere a estos amigos como los mejores instrumentos de su poder. Cf. también ISÓCRATES, *Filipo* 80; e *infra,* V 11, 10, 1313b30.

rán según la intención del monarca; pero si son amigos de él y de su mando, el amigo es un igual y un semejante. De modo que si cree que éstos deben ejercer el mando, cree que deben hacerlo también los iguales y semejantes [597]. Estas son más o menos las cosas que se discuten acerca de la monarquía.

Casos donde conviene la monarquía absoluta

Pero tal vez estos argumentos son de 17
este modo para unos casos [598], y para otros no son así. Pues hay pueblos dispuestos por naturaleza a un gobierno despótico [599], otros a un gobierno monárquico, otros a un gobierno republicano, y eso es justo y conveniente para ellos. Pero el gobierno tiránico no es conforme a la naturaleza, ni ninguno de los otros regímenes desviados; esas formas se producen en contra de la naturale-
za. Pero de lo dicho resulta evidente que entre los seme- 1288a2
jantes e iguales no es conveniente ni justo que uno solo tenga la soberanía sobre todos, ni cuando no hay leyes y él hace las veces de ley, ni cuando las hay, ni cuando un monarca bueno manda sobre buenos, ni cuando el no bueno sobre no buenos, ni siquiera cuando fuera superior
en virtud [600], a no ser de una cierta manera. Cuál es esa 3
manera, hay que decirlo, aunque en parte ya lo hemos dicho antes [601].

---

[597] Sobre la igualdad en la amistad, cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* VIII 6, 1159b1 ss.; Platón, *Leyes* VIII 837A.

[598] Cf. *infra,* III 17, 8, 1288a31 ss. Y *supra,* III 14, 1, 1284b40.

[599] Es decir, de manera semejante al poder del amo sobre los esclavos. Respecto al *gobierno republicano,* que recoge el término griego *politikón,* es aquel que se relaciona con una *politeia*; cf. *infra,* III 16, 3, 1288a7, 12, y nota *supra,* 138 a pie de página.

[600] Cf. Jenofonte, *Ciropedia* VIII 1, 37.

[601] Cf. *supra,* III 13, 13, 1284a3 ss.; y III 13, 24, 1284b27 ss.

Pero, en primer lugar, se debe definir qué es eso de la disposición [602] para el gobierno monárquico, el aristo-
4 crático y el republicano. Está dispuesto a un gobierno monárquico el pueblo que de modo natural produce una familia que sobresale por sus cualidades para la dirección política. Está hecho para un gobierno aristocrático el pueblo capaz por naturaleza de producir una multitud de ciudadanos capaces de ser gobernados como hombres libres por aquellos que, por su virtud, son jefes aptos para el poder político. Y es un pueblo republicano [603] aquel en el que se produce naturalmente una multitud de temperamento guerrero capaz de obedecer y de mandar conforme a la ley que distribuye las magistraturas entre los ciudadanos acomodados según sus méritos.

5 Cuando suceda, pues, que toda una familia o incluso cualquier individuo llegue a distinguirse por su virtud tanto que la suya sobresalga sobre la de todos los demás, entonces será justo que esa familia sea real y ejerza la sobe-

[602] Sobre este pasaje hay duda sobre su colocación e incluso sobre su autenticidad. Para unos, su doctrina es de origen aristotélico pero no está en su lugar. Para otros, parece claramente una interpolación, una adición posterior que tendría como fin hacer coherente el texto de modo que continuase en el libro VII y no en el IV. No obstante, está muy relacionado con el contenido de los libros I y III, y el tema de la sucesión de las formas de gobierno concuerda con los puntos de vista expresados más adelante en el libro IV 10, 1297b16 ss. La presente descripción de las aptitudes de estos pueblos diversos se justifica en este lugar; hacer resaltar las aptitudes propias del pueblo bien dispuesto al gobierno monárquico, acerca del cual se trata al final del capítulo. Sobre los problemas que presenta este pasaje puede verse la Introducción que hace J. Aubonnet al libro III, «Notice du livre III», y para este problema particularmente la nota 4 de la página 50.

[603] El poder se ejerce sobre personas de la misma raza y libres; cf. *supra,* III 4, 13, 1277b7 ss.

ranía sobre todos, y que ese individuo único sea rey. Co- 6
mo se ha dicho antes [604], esto no sólo está de acuerdo con la justicia que suelen proclamar los que establecen los regímenes, tanto aristocráticos y oligárquicos, como democráticos (pues en todos lo consideran digno por su excelencia, pero esta excelencia no es la misma), sino también está
de acuerdo con lo antes dicho [605]. En efecto, no está bien 7
matar o desterrar ni tampoco evidentemente condenar al ostracismo a un hombre así, ni pedir que obedezca a su vez. No es natural que la parte sobrepase al todo, y al que tuviera una superioridad tan grande le sucedería eso.
De modo que sólo queda obedecer a tal hombre y que ejerza 8
la soberanía no parcial, sino absolutamente.

Sobre la monarquía, qué variedades presenta, y si no conviene a las ciudades o conviene, a cuáles y en qué condiciones, baste con estas precisiones.

Recapitulación. La misma educación para el hombre de bien y el buen ciudadano

Puesto que hemos dicho que los regí- 18
menes rectos son tres, de estos será necesariamente el mejor el que esté administrado [606] por los mejores. Tal es aquel en el que sucede que hay un individuo o una familia entera o una multitud que destaca sobre todos en virtud, siendo unos capaces de obedecer y otros de mandar con vistas a lograr la vida más deseable. En la primera parte de este estudio se demostró que la virtud del hombre y la del ciudadano de la mejor ciudad son necesariamente la misma. Es evidente que de la misma manera y por los mismos medios como un hombre se hace

[604] Cf. *supra,* III 13, 8, 1283b20; III 13, 13, 1284a3 ss.; III 13, 25, 1284b25 ss.

[605] Cf. *supra,* III 25, 1284b28 ss.

[606] Se refiere a la totalidad del control ejercido. Cf. *supra,* III 14, 15, 1285b31.

bueno, también se puede constituir una ciudad aristocrática
1288b o monárquica, de modo que la educación [607] y las costumbres que hacen a un hombre bueno serán más o menos las mismas que las que lo hacen apto para ser un hombre de Estado [608] o rey.

2 Una vez precisados estos puntos sobre el régimen político hemos de intentar hablar ya del mejor, cuáles son las condiciones naturales de su nacimiento y cómo se establece. [Es necesario que el que pretenda hacer de él un estudio adecuado [609]...]

---

[607] La educación que debe formarles no consiste en la comunicación de una ciencia, sino la que hace adquirir unos hábitos, una disposición natural, *héxis*; cf. PLATÓN, *Político* 292B, E; 259B. ARISTÓTELES, *supra,* I 7, 2, 1255b20. Educación y hábitos son dos factores que se vuelven a encontrar en V 9, 12, 1310a16. Cf. también VII 13, 13, 1332b10, donde la educación, *paideía,* comprende un elemento de hábito.

[608] *Hombre de Estado* o *gobernante* intenta recoger el término *politikón,* como en III 5, 10, 1278b3, donde lo tradujimos por el *ciudadano* y unas líneas más abajo por el *político.*

[609] Las palabras que están entre corchetes dan fin de una manera brusca al presente capítulo y se encuentran repetidas exactamente al principio del libro VII. Este final del capítulo según unos, o el capítulo entero según otros, sería una adición tardía de un editor que quería indicar con ello sin duda otro orden de los libros de este tratado. Así, algunos editores y comentaristas han colocado los libros VII y VIII inmediatamente a continuación del libro III. En cuanto al contenido del capítulo mismo, la afirmación de que el mejor Estado o el mejor tipo de constitución debe ser una aristocracia o una monarquía tiene poca relación con el desarrollo de los libros VII y VIII, donde no se habla de la monarquía y poco de la aristocracia. Sobre esta cuestión de la diferente colocación de los libros y las razones que hay para ello, remitimos a la Introducción de la presente traducción.

LIBRO IV

LAS DIVERSAS FORMAS DE LAS CONSTITUCIONES

Objeto del libro: problemas relacionados con los regímenes que la ciencia política debe saber resolver

En todas las artes y las ciencias [610] que 1 1288b
no se limitan a una parte, sino que abarcan por completo un género determinado de objetos, es propio de una sola considerar lo que corresponde a cada género: por ejemplo, qué ejercicio conviene a qué cuerpo y cuál es el mejor (pues al más perfecto y mejor dotado por naturaleza le corresponde necesariamente el mejor ejercicio), y qué ejercicio, en general, conviene a la mayoría (pues también esto es tarea de la gimnástica); más aún, si alguien no desea la constitución 2
física ni el conocimiento adecuados para la competición, será igualmente tarea del profesor de gimnasia y del entrenador proporcionarle al menos esa capacidad. Y vemos que eso mismo ocurre con la medicina, la construcción de barcos, la confección de vestidos y todas las demás artes.

---

[610] La distinción entre *arte, tékhne,* y *ciencia, epistéme,* no es siempre clara; cf. *infra,* IV 1, 2, 1288b21 ss.; y *supra,* II 8, 18, 1268b34-38; III 12, 1, 1282b14; VII 13, 2, 1331b37.

3 Así que es evidente que también en el caso del régimen político es propio de la misma ciencia considerar cuál es el más perfecto y qué cualidades debería tener para adaptarse mejor a nuestros deseos si ningún obstáculo exterior lo impide, y qué régimen es apropiado para qué personas (porque para muchos es quizá imposible alcanzar el mejor, de modo que al buen legislador y al verdadero político [611] no debe pasarles inadvertido el régimen que es el mejor en absoluto y el que es el mejor dadas unas circunstan-
4 cias); y además, en tercer lugar, el régimen que parte de un supuesto previo (pues también esta ciencia debe poder considerar respecto de un régimen dado cómo se formó desde un principio [612] y de qué modo, una vez establecido, puede conservarse más tiempo. Me refiero, por ejemplo, al caso de una ciudad que no esté gobernada por el mejor régimen y que no esté dotada de los recursos necesarios y tampoco tenga el régimen dadas sus circunstancias, sino uno inferior).

5 Además de todo eso, debe conocer el régimen que se adapta mejor a todas las ciudades, porque la mayoría de los que exponen sus ideas sobre sistemas políticos, aunque
6 en lo demás tienen razón, fallan en su aplicación. No sólo, en efecto, se debe considerar el mejor régimen, sino también el posible [613], e igualmente el que es más fácil y el

---

[611] Cf. *infra,* IV 14, 1, 1297b38. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* I 13, 1102a8; *Ética a Eudemo* I 5, 1216a23. Platón, *República* VIII 564C.

[612] Esta cuestión de la formación de un régimen fue ya planteada para la mejor constitución *supra,* III 18, 2, 1288b2 ss. *Infra,* IV 9, 1, 1294a30, la plantea para la república, y en V 10, 3, 1310b7 ss., para la monarquía y la tiranía.

[613] Esta forma, como el mismo Aristóteles hace notar más abajo, en el párrafo 7, 1289a2 ss., aparece como uno de los medios de reformar una constitución existente.

más accesible a todas las ciudades. Actualmente, en cambio, unos buscan sólo el más elevado y que requiere muchos recursos, y otros [614], que hablan con preferencia de una forma común, suprimen los regímenes existentes y alaban el de Laconia o algún otro [615]. Pero es necesario intro- 1289a7
ducir una organización política tal que los ciudadanos, partiendo de los regímenes existentes, sean fácilmente persuadidos [616] y puedan adoptarla en la idea de que no es tarea menor reformar un régimen que organizarlo desde el principio [617], como tampoco es menos desaprender que aprender desde el principio. Por eso, además de lo dicho, el político debe ser capaz de ayudar [618] a los regímenes existentes, como también se dijo antes [619]. Pero esto es imposible si desconoce cuántas formas de régimen hay [620]. De hecho, algunos [621] piensan que existe una sola democracia

[614] Hace referencia a Platón; cf. *República* VI 501A; 540E ss.

[615] Así el esbozado por Platón en *Las Leyes*. Cf. *supra*, II 6, 4, 1265a2 ss. Ese estado aparece como difícil de llevar a la práctica porque es demasiado próximo al de la *República*.

[616] Probablemente Aristóteles tiene en cuenta aquí la actitud de Solón en su reforma constitucional de Atenas. Cf. PLUTARCO, *Solón* 15. ISÓCRATES, *Areopagítico* 57. PLATÓN, *Político* 296A; *Leyes* III 684B ss., critica esta actitud conciliadora.

[617] Se encuentra el orden inverso, *supra*, VI 1, 9, 1317a33 ss. Los Treinta también pretendían reformar la constitución, cf. ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 35, 2.

[618] El estudio del libro VI, caps. 4-7, sobre los modos de establecer de manera durable la democracia y la oligarquía puede explicar el sentido de esta ayuda. Cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* I 11, 1100b35 ss.; X 10, 1180b25 ss.

[619] Cf. *supra*, IV 1, 4, 1288b28 ss.

[620] Para reformar la democracia y la oligarquía hay que distinguir las diferentes especies; cada una exige un modo particular de tratamiento.

[621] Entre otros, PLATÓN. Cf. *infra*, V 12, 18, 1316b25 ss.

y una sola oligarquía, y eso no es verdad, de modo que
no deben olvidársele las distintas variedades de los regíme-
nes, cuántas son y de qué maneras [622] pueden compo-
9 nerse. Y con esa misma prudencia podrá ver las mejores
leyes y las adecuadas a cada régimen, pues las leyes deben
establecerse, y todos las establecen, con relación a los regí-
10 menes [623], y no los regímenes con relación a las leyes. Un
régimen político es una organización [624] de las magistratu-
ras en las ciudades, cómo están distribuidas, cuál es el ór-
gano soberano del régimen y cuál es el fin de cada comuni-
dad. Mas las leyes están separadas de las características
del régimen, y según ellas deben mandar los gobernantes
11 y vigilar a los transgresores. Por tanto es evidente que de-
ben tenerse en la mente [625] las variedades de cada ré-
gimen y su número, incluso para el establecimiento de las
leyes, pues no es posible que las mismas leyes convengan
a todas las oligarquías ni a todas las democracias, si real-
mente hay varias clases y no una sola democracia o una
sola oligarquía.

---

[622] Esto está explicado, *infra,* VI 1, 9, 1317a29.

[623] Cf. *supra,* III 11, 21, 1282b10. Platón, *Leyes* IV 714B ss. Isócrates, *Areopagítico* 14. Las magistraturas, de duración limitada en una democracia, pueden ser perpetuas en una oligarquía. La oligarquía, a diferencia de la democracia, deja toda libertad de disposición testamentaria; cf. Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 35, 14. Platón, *República* VIII 522A ss.; VIII 555C. Cf. también *supra,* II 9, 14, 1270a18; *infra,* V 8, 20, 1309a23. Aquí distingue claramente entre leyes ordinarias y leyes constitucionales; cf. *infra,* IV 14, 4, 1298a17.

[624] Sobre la naturaleza de la constitución, cf. *supra,* III 6, 1, 1278b8 ss. Cada forma de constitución asigna un fin diferente al Estado; cf. *supra,* III 7, 2, 1279a28 ss.; *infra,* V 10, 11, 1311a9 ss.

[625] Cf. *infra,* IV 4, 8, 1290b32.

Resumen de las exposiciones anteriores. Plan de trabajo de los libros IV-VI

En la primera investigación [626] sobre los regímenes políticos hemos distinguido tres regímenes rectos: monarquía, aristocracia y república, y tres desviaciones de éstos: la tiranía de la monarquía, la oligarquía de la aristocracia, y la democracia de la república; y sobre la aristocracia y la monarquía [627] ya se ha hablado (pues examinar el régimen mejor [628] equivale a hablar de los regímenes así llamados, ya que cada uno de ellos quiere constituirse de acuerdo con una virtud provista de medios [629]). Además, ya se ha definido antes en qué se diferencian entre sí [630] la aristocracia y la monarquía, y cuándo debe adoptarse la monarquía [631]. Queda por hablar de la república, designada con el nombre común [632] a todos los regímenes, y de las otras formas de gobierno [633]: oligarquía, democracia y tiranía.

Está claro también cuál es la peor de estas desviaciones y cuál la segunda, ya que necesariamente la desviación del

[626] No parece referirse al libro I, cf. I 13, 15, 1260b12, pero incluye sin duda el libro II, III, y probablemente los libros VII y VIII.

[627] Régimen estudiado en el libro III 14-18.

[628] La constitución ideal se identifica con la monarquía y la aristocracia, las dos reposan sobre la virtud de uno o de varios hombres; cf. IV 8, 7, 1294a9 ss.; V 7, 5, 1307a10 ss.

[629] Este no parece ser el caso de ciertas aristocracias; cf. *infra,* IV 7, 5, 1293b20; V 7, 5, 1307a10 ss.

[630] Sobre este tema, véase III 7, 3, 1279a33 ss.; III 13, 13, 1284a3; III 13, 25, 1284b34; III 15, 10, 1286b3 ss.

[631] Sobre la idea expresada aquí, cf. *supra,* III 17, 3, 1288a6 ss.

[632] Lleva en griego el nombre *politeía, constitución, régimen político* y también *democracia moderada* dirigida por la clase media; cf. *infra,* caps. VIII-IX.

[633] Es decir, las desviaciones.

régimen primero y más divino será la peor [634]. La monar-
1289b quía o sólo debe tener el nombre sin existir, o necesariamente existe debido a la gran superioridad [635] del que reina; de modo que la tiranía, que es el peor régimen, es el más alejado de una constitución; en segundo lugar, está la oligarquía (pues la aristocracia dista mucho de este régimen), y la más moderada [636] es la democracia.

3 Ya un autor anterior [637] expuso las mismas ideas, pero no atendiendo al mismo punto de vista que nosotros. Aquél juzgaba que si todos los regímenes son buenos, por ejemplo, si es buena la oligarquía [638] y los demás, la democracia es el peor; pero que si son malos, es el mejor. Nosotros [639], en cambio, afirmamos que estos regímenes son totalmente defectuosos, y no está bien decir que una oligarquía es mejor que otra, sino menos mala [640].

4 Pero dejemos por ahora esta discusión. En primer lugar tendremos que distinguir cuántas son las variedades

---

[634] Es lo peor según el proverbio: «la corrupción de lo mejor es lo peor». En este pasaje la tiranía aparece como desviación de la monarquía absoluta; cf. *infra,* IV 10, 3, 1295a17 ss. La monarquía es la más divina porque el reino de Zeus es el de un rey; cf. *supra,* I 12, 3, 1259b12 ss. y I 2, 7, 1252b24 ss.

[635] Esta superioridad que es la característica del rey debe basarse en la virtud como lo indica en varios pasajes; cf. III 13, 13, 1284a3 ss.; III 17, 5, 1288a15 ss.; V 10, 3, 1310b10 ss.

[636] La menos mala, según dice Aristóteles en *Ética a Nicómaco* VIII 12, 1160b19.

[637] Es Platón, *Político* 302E-303E. Para Platón democracia y oligarquía son buenas o malas según estén conformes o no a las leyes. Para Aristóteles estos dos regímenes son desviaciones intrínsecamente malas.

[638] Es, en este caso, la aristocracia; cf. Platón, *Político* 301A.

[639] Cf. *supra,* III 6, 11, 1279a19 ss.; *infra,* V 1, 5, 1301a35 ss.

[640] Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* VIII 12, 1160b19 ss., sobre el tema de la democracia. Pero en otros pasajes se le da el calificativo de «mejor»; cf. *infra,* IV 11, 20, 1296b6.

de los regímenes, si es que existen varias fomas de democracia y de oligarquía [641]; en segundo lugar, cuál es más común y preferible después del régimen mejor [642]; y si existe algún otro régimen aristocrático y bien constituido y al mismo tiempo apropiado para la mayoría de las ciudades, cuál es éste; y en tercer lugar, cuál de los otros es preferible [643] 5
y para quiénes (pues para unos una democracia tal vez será más necesaria que una oligarquía, y para otros ésta más que aquélla). Después de esto, habrá que ver de qué manera debe proceder el que desee establecer estos regímenes [644], quiero decir, cada especie particular de democracia y de oligarquía; y finalmente, cuando hayamos hecho en la me- 6
dida de lo posible una mención breve de todas estas cuestiones, habrá que intentar exponer cuáles son los modos de destrucción y cuáles los medios de conservación [645] de los regímenes en general y de cada uno por separado, y cuáles son las causas naturales que sobre todo dan origen a estos cambios.

---

[641] El tema del número de democracias y de oligarquías está tratado *infra,* IV 4, 20, 1291b15-30.

[642] La forma más común y más deseable después del régimen mejor no es necesariamente la misma; cf. *supra,* II 6, 16, 1265b29 ss.

[643] Cuestión tratada *infra,* IV 12, 1, 1296b13 ss.

[644] Tema tratado *infra,* caps. 14-16, para todas las constituciones en general, y de modo más completo para la democracia y la oligarquía en VI 1-7; con un enfoque más general *infra,* VI 1, 2, 1316b36 ss. y VI 1, 6, 1317a14 ss.

[645] Tema tratado en el libro V.

Diferentes variedades de regímenes

3 La causa [646] de que existan varios regímenes es que toda ciudad tiene un número grande de partes. En primer lugar, vemos que todas las ciudades están compuestas de familias, luego [647], a su vez, de esta multitud, necesariamente, unos son ricos, otros pobres y otros de posición media, y de los ricos y de los pobres, los primeros [648] están armados y los segundos sin
2 armas. Vemos también que del pueblo unos son campesinos, otros comerciantes y otros obreros manuales. Y entre los notables [649] existen diferencias según su riqueza y la magnitud de sus bienes, por ejemplo, por la cría de caba-
3 llos (eso no es fácil de hacer si no se es rico; por eso precisamente, en tiempos antiguos [650], en todas las ciudades cuyo poder residía en la caballería, en éstas había oligarquías, y empleaban caballos en las guerras contra los vecinos [651], como los eretrios [652], los calcidios y los magnesios de las

[646] Otras causas de la pluralidad de los regímenes se encuentran en III 6; VII; V 1, 2, 1301a25 ss.; VII 8, 5, 1328a37 ss. Aristóteles en estos pasajes habla de la pluralidad de las constituciones y de la causa, pero no indica el número de constituciones posibles.

[647] Cf. *infra,* IV 11, 4, 1295b1 ss. Véase también VI 3, 4, 1318a30 ss.

[648] Según VI 7, 1, 1321a12, se puede suponer que hay gentes pobres, incluso en la clase de los hoplitas, es decir, de los armados, y se confirma en V 10, 11, 1311a12.

[649] Con los *notables* se intenta recoger el término griego *hoi gnôrimoi*; incluye a los ricos y también a aquellos cuya valía se funda en el linaje o en la virtud; cf. *infra,* IV 4, 22, 1291b28; VI 2, 7, 1317b38.

[650] Incluso en una época más tardía, cf. VI 7, 1, 1321a8 ss.

[651] Que suelen resultar más peligrosos que los otros pueblos; cf. DEMÓSTENES, *Olíntica* 2, 21; en estas guerras los esclavos desertaban a menudo en masa.

[652] Sobre la oligarquía de Hipobotes en Calcis, cf. ESTRABÓN, X. Sobre la oligarquía de los caballeros de Eretria, cf. *infra,* V 6, 14, 1306a35

orillas del Meandro y muchos otros pueblos de Asia). Ade- 4
más de las diferencias basadas en la riqueza está la que
se basa en el linaje y en la virtud o en cualquier otro factor 1290a
semejante del que hemos dicho [653] al tratar la aristocracia, que es un elemento constitutivo de la ciudad. Allí explicamos de cuántas partes consta necesariamente toda ciudad. De estas partes, unas veces participan todas [654] en el gobierno, otras menos y otras más.

Así pues, es evidente que necesariamente deben existir 5
varios regímenes, diferentes entre sí por su forma, puesto que estas partes suyas difieren por su forma. Un régimen es, en efecto, la organización de las magistraturas, y éstas todos las distribuyen según el poder de los que participan de ellas o según alguna igualdad común a ellos; me refiero, por ejemplo, a los pobres o a los ricos, o en común a
ambos. Es necesario, por consiguiente, que los regímenes 6
sean tantos cuantas son las organizaciones según las superioridades y las diferencias de las partes.

Principalmente parece que hay dos, y como en los vientos [655] a unos se dice vientos del Norte y a otros del Sur, y los demás son como desviaciones de éstos, así también entre los regímenes hay dos, la democracia y la oligarquía.
La aristocracia la consideran como un tipo de oligarquía, 7

---

ss. Magnesia del Meandro es una ciudad situada al suroeste de Asia Menor, entre Éfeso y Mileto, no lejos de la desembocadura del Meandro.

[653] Probablemente se refiere al pasaje III 12, 8, 1283a14 ss. O bien a VII 7, 9, 1328a17-VII 9, 10, 1329a39.

[654] Así, en una democracia, participan todas las clases de notables y de pueblo; cf. VII 9, 2, 1328b32 ss.; en cambio, en las formas extremas de oligarquía sólo hay caballeros.

[655] Aristóteles recoge en este pasaje la experiencia popular expresada ya por HOMERO, *Odisea* XIII 109-111.

puesto que es una cierta oligarquía, y la llamada república como una democracia; igual que en los vientos, el del Oeste [656] se considera una especie de viento Norte, y el del Este una especie de viento Sur. Igualmente ocurre también con las armonías [657], según dicen algunos; de hecho en este caso establecen dos modos, el dorio y el frigio, y las demás combinaciones, unas las llaman dorias y otras fri-
8 gias. Principalmente, se suele pensar así sobre el tema de los regímenes; pero como nosotros los dividimos es más conforme a la verdad [658] y mejor: hay una o dos formas bien constituidas; las otras son desviaciones, unas de la armonía bien combinada, otras del régimen mejor; las formas oligárquicas son las más rígidas y más despósticas, y las relajadas y blandas son las democráticas [659].

---

[656] El del Oeste, el Céfiro, es, en efecto, un viento del oeste, y el Euro, el del Este, es un viento este-sureste.

[657] Cf. *supra,* I 5, 1, 1254a33. Y PLATÓN, *Laques* 188D.

[658] Aristóteles critica a los que consideraban la democracia y la oligarquía como formas verdaderas de constitución y el resto como desviaciones. Para él es la forma intermedia la que es mejor, y las que se encuentran en los extremos son desviaciones; cf. *Ética a Nicómaco* II 5, 1106b27 ss. y II 9, 1109b18, donde se refiere a las virtudes morales. Y el modo dorio es intermedio entre dos desviaciones; cf. VIII 5, 22, 1340a42 ss. Y la forma correcta de constitución, ya considerada en sí misma, ya bajo sus dos formas de monarquía y aristocracia (cf. *supra,* IV 2, 1, 1298a31-38), toma sólo una o dos formas, mientras que las desviaciones son múltiples, cf. PLATÓN, *República* IV 445C. Y también *infra,* V 1, 2, 1301a26 ss.; *Ética a Nicómaco* II 5, 1106b28. Para la división que Aristóteles hace, cf. IV 2, 2, 1289a38 ss.

[659] La comparación entre música y política, entre los modos tensos con la oligarquía y los modos relajados con la democracia, también se encuentra en el pasaje V 4, 8, 1304a20 ss., y en ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 26, 1.

Definición de la democracia y de la oligarquía. Clasificación de la democracia

No se debe considerar democracia, 4
como suelen hacer algunos en la actualidad[660], simplemente donde la multitud es soberana (pues también en las oligarquías y en todas partes es soberano el elemento mayoritario); ni tampoco oligarquía donde unos pocos ejercen la soberanía del régimen. En efecto, si fueran en total mil trescientos ciudada- 2
nos, y de entre éstos, mil fueran ricos y no hiciesen partícipes del gobierno a los trescientos pobres, pero libres e iguales a ellos en lo demás, nadie diría que esos[661] se gobiernan democráticamente. Igualmente, también en el caso de 3
que unos pocos sean pobres, pero más fuertes que los ricos, aunque éstos sean más, nadie llamaría a tal régimen una oligarquía si los demás aún siendo ricos no participan de los honores.

Más bien, hay que decir que existe democracia cuando 1290b
los libres ejercen la soberanía, y oligarquía cuando la ejercen los ricos. Pero sucede que unos son muchos y otros 4
pocos, pues libres son muchos y ricos pocos. Y si[662] se distribuyeran las magistraturas según la estatura, como dicen algunos que se hace en Etiopía, o según la belleza, sería una oligarquía, pues el número de ciudadanos hermosos y altos es pequeño. No obstante, estos criterios no bastan 5
por sí solos para definir estos regímenes. Pero puesto que son varios los elementos de la democracia y de la oligarquía, aún hay que hacer la siguiente distinción: ni si los

[660] Probablemente se refiere a PLATÓN, *Político* 291D.

[661] Es decir, los miembros de la ciudad en la que se da ese caso.

[662] Es decir, si la oligarquía se definiese como el gobierno de un número pequeño. Sobre la alusión a Etiopía, cf. HERÓDOTO, III 20; y *supra,* III 12, 3, 1282b27 ss.

libres, siendo pocos, mandan sobre una mayoría de no libres, constituye una democracia, como en Apolonia [663] del mar Jónico y en Tera (en cada una de estas ciudades tenían los cargos los que se distinguían por su nobleza y los primeros que ocuparon las colonias que eran pocos sobre muchos), ni los ricos, por sobresalir en número [664], constituyen una oligarquía, como antiguamente en Colofón [665] (allí, la mayoría de la población poseía una gran hacienda antes de que se produjese la guerra contra los
6 lidios), sino que hay democracia cuando los libres y pobres, siendo mayoría, ejercen la soberanía del poder, y oligarquía cuando la ejercen los ricos y de origen noble, siendo pocos.

7 Así pues, hemos dicho que hay varios regímenes y por qué causa. Pero como hay más de los mencionados [666], tomando como punto de partida el antes enunciado [667] digamos cuáles y por qué razón. Estamos de acuerdo en que
8 toda ciudad tiene no una sino varias partes. Así como si nos propusiéramos establecer las especies de animales, en primer lugar determinaríamos las partes que necesariamente debe tener todo animal (por ejemplo, algunos órganos

---

[663] Apolonia, en la región de Iliria, ponía condiciones rigurosas a la ciudadanía como Esparta y tenía siempre duras condiciones para los extranjeros; cf. *supra,* II 11, 15, 1272b17. Se regía por una vieja oligarquía como en Tera, una de las islas Espóradas que estaba gobernada por una oligarquía que había adoptado la constitución Lacedemonia y estaba fundada más en la antigüedad de la raza que en la riqueza.

[664] Y no en virtud de su riqueza, cf. *supra,* III 8, 7, 1280a1.

[665] Colofón, ciudad situada en la costa jonia de Asia Menor, próxima a Éfeso. La guerra con los lidios se produce bajo el mando del rey Giges (cf. HERÓDOTO, I 14) en la primera mitad del siglo VII a. C.

[666] Es decir, democracia y oligarquía; cf. *supra,* IV 3, 6, 1290a13.

[667] Cf. *supra,* IV 3, 1, 1289b27.

sensoriales, el aparato que recibe y digiere el alimento, como la boca y el vientre, y además las partes con las que cada uno de ellos se mueve); y si sólo hubiera éstas, entre ellas existirían diferencias (quiero decir, por ejemplo, varios tipos de boca, de vientre, de órganos sensoriales, y también de partes motoras), el número de sus combinaciones producirá necesariamente varias clases de animales (pues no es posible que el mismo animal tenga varias bocas diferentes, e igualmente tampoco orejas), de modo que cuando se tomen todas las combinaciones posibles de estas diferencias, resultarán las especies de un animal, y tantas especies de ese animal como combinaciones de las partes necesarias.

De la misma manera ocurre con los regímenes políticos 9
ya mencionados. Las ciuades, de hecho, no se componen de una, sino de muchas partes, como se ha dicho frecuentemente[668]. Una de ellas es la población encargada de la alimentación, los llamados campesinos; la segunda, la lla- 1291a
mada trabajadora (ésta es la que se encarga de las artes y los oficios sin los cuales es imposible que una ciudad sea habitada; de estos oficios, unos tienen que existir por necesidad, otros contribuyen al lujo o al bienestar); la tercera, 10
es la clase de los comerciantes (entiendo por comerciantes los que se dedican a las operaciones de compra y venta y al comercio al por mayor y al por menor); la cuarta es la de los jornaleros; la quinta clase es la de los defensores que no es menos necesaria que las otras, si no quieren llegar a ser esclavos de los que los ataquen. Y me temo 11
que sea un imposible llamar dignamente ciudad a la que por naturaleza es esclava, pues la ciudad se basta a sí mis-

[668] Cf. *supra,* II 2, 3, 1261a22; III 1, 2, 1274b38 ss.; III 4, 6, 1277a5; IV 3, 1, 1289b27; IV 4, 7, 1290b23.

ma y lo que es esclavo no se basta a sí mismo [669]. Por eso, esta cuestión está tratada ingeniosamente en la *Repú-*
12 *blica* [670], pero no de manera suficiente. Sócrates afirma que la ciudad se compone de cuatro elementos absolutamente necesarios, y dice que éstos son un tejedor, un labrador, un zapatero y un albañil; después añade [671], pensando que éstos no se bastan, un herrero y los que cuidan del ganado necesario, y además un comerciante al por mayor y otro al por menor. Y todos éstos forman el efectivo completo de la ciudad primera [672], como si toda ciudad estuviera constituida con vistas a las necesidades, y no con preferencia al bien, y necesitara por igual de zapateros y
13 de labradores. En cuanto al elemento encargado de la guerra no le asigna una parte en la ciudad hasta que el territorio haya aumentado y su contacto con las tierras vecinas provoque la guerra [673]. Por otro lado, aun entre los cuatro elementos o cualquiera que sea el número [674] de los que participen, es necesario que haya alguno para administrar
14 justicia [675] y juzgar lo justo. Si es que se considera el alma como parte del animal más importante que el cuerpo, también tales elementos, como el guerrero, el que administra la justicia de los tribunales, y además de éstos el consulti-

---

[669] Cf. *supra,* I 2, 2, 1252a26-34; I 5, 9, 1254b20 ss.

[670] PLATÓN, *República* II 369b-371E.

[671] PLATÓN, *República* II 370D.

[672] Cf. *infra,* VII 4, 11, 1326b7 ss.

[673] Sobre la necesidad de la fuerza militar y sus fines, cf. *infra,* VII 8, 7, 1328b7 ss.

[674] En *Ética a Nicómaco* IX 10, 1170b31 dice: «con diez hombres no se podría constituir una ciudad».

[675] Cf. *infra,* III 12, 9, 1283a19-III 13, 1, 1283a24. Sobre la necesidad de una autoridad judicial en el Estado, cf. *supra,* I 2, 16, 1253a37 ss.; *infra,* VI 8, 9, 1322a5 ss.; VII 8, 7, 1328b13 ss.

vo, que es obra de la prudencia política, deben considerarse partes más esenciales de las ciudades que las que tienden a las necesidades indispensables. Y que estas funciones co- 15
rrespondan a clases separadas o a las mismas no tiene ninguna importancia para nuestro razonamiento; de hecho ocurre con frecuencia que los que llevan las armas y los que cultivan el campo son los mismos [676]. De modo que si unas y otras deben considerarse partes de la ciudad, es evidente que la clase de los hoplitas es necesariamente una parte de la ciudad.

Una séptima clase [677] es la que sirve a la ciudad con sus bienes, la que llamamos los ricos. La octava es la de 16
los servicios públicos y la de los que prestan servicio en las magistraturas, ya que sin magistrados es imposible que exista una ciudad. Por tanto, es necesario que haya algunas personas capaces de gobernar y de cumplir estos servicios a la ciudad, ya de una manera continua o por turno. Las restantes, que acabamos de definir hace un momento, son la consultiva y la que juzga sobre las cuestiones de derecho en caso de litigio. Si, entonces, estas funciones deben existir en las ciudades y deben existir de una manera digna y justa, es necesario que haya algunos ciudadanos que 1291b
participen de la virtud de los políticos. Respecto a las de- 18
más capacidades, muchos piensan que pueden darse en los mismos, por ejemplo, que los mismos sean guerreros, campesinos y artesanos, y también los consejeros y los jueces. Todos rivalizan en virtud y se creen capaces de desempeñar la mayoría de las magistraturas; pero es imposible que

[676] Y sin embargo los que llevan las armas y los que cultivan el campo son partes distintas de la ciudad.

[677] La sexta clase, que Aristóteles no nombra, es sin duda la de los jueces; cf. *supra,* IV 4, 13, 1291a23, y IV 4, 17a39.

19 los mismos ciudadanos sean a la vez pobres y ricos. Por eso éstos parecen ser [678] principalmente partes de la ciudad, los ricos y los pobres. Además, por ser, por lo general, unos, pocos, y otros, muchos, estas partes de la ciudad aparecen como contrarias [679], de tal modo que según la superioridad [680] de una u otra se establecen los regímenes, y éstos parecen ser dos: democracia y oligarquía.

20 Se ha dicho antes [681] que hay varias formas de gobierno y por qué razones. Digamos ahora que hay varias clases de democracia y de oligarquía. También esto resulta evidente
21 por lo que hemos dicho [682], pues hay varias clases tanto del pueblo como de los llamados notables. Por ejemplo, entre las clases del pueblo, una es la de los campesinos, otra la que se dedica a los oficios, otra la de los comerciantes que se ocupa de la compra y de la venta, otra la que tiene relación con el mar y, dentro de ésta, la de la guerra, la mercantil, la que se encarga del transporte, y la de la pesca (en muchos sitios, cada una de estas clases es una población numerosa, como los pescadores en Tarento [683] y Bi-

[678] Según la opinión general, los ricos y los pobres no pueden confundirse y son las clases más marcadas y más importantes de la ciudad. Aristóteles, en cambio, considera que los soldados, los jueces y los consejeros son las partes más reales de la ciudad y no los ricos y los pobres.

[679] Cf. *supra,* V 4, 11, 1304a38, y V 8, 14, 1308b25 ss. Pero esta oposición es menos importante que la que hay entre buenos y malos, cf. *infra,* V 3, 16, 1303b15 ss.

[680] Cf. *infra,* IV 11, 17, 1296a27 ss.; *supra,* III 17, 6, 1288a20 ss.

[681] Puede referirse a IV 3, 2, 1289b32 ss.; o bien a III 6, 1, 1278b6 ss.

[682] Cf. *supra,* IV 3, 1, 1289b28 ss.

[683] Tarento, que adquirió importancia hacia 706 a. C., cuando los Partenios llegaron de Lacedemonia como colonos; cf. *infra,* V 7, 2, 1306b29. Tenía una gran bahía y sus productos, principalmente pescado, aceitunas, cerámica, tejidos de púrpura, eran exportados a Mileto en Asia Menor. — Bizancio, colonia fundada por Mégara hacia el 600 a. C., está

zancio, los tripulantes de trirremes en Atenas, los mercantes en Egina y Quíos, y los del transporte en Ténedos). Además de estas clases, está la de los jornaleros y la que tiene una hacienda tan pequeña que no puede tener tiempo libre, y la de los libres cuyos padres no son ambos ciudadanos [684], y cualquier otra clase análoga del pueblo. Entre 22
los notables hay clases [685] según la riqueza, la virtud, la educación y lo que se relaciona con esto según distinciones similares.

Así pues, la primera forma de democracia es la que recibe su nombre especialmente basándose en la igualdad. La ley de tal democracia llama igualdad a que no sobresalgan más los pobres que los ricos, y que ninguno de estos dos grupos ejerza soberanía sobre el otro, sino que ambos sean iguales. Pues si la libertad, como algunos suponen, 23
se da especialmente en la democracia, y también la igualdad, esto se lograría especialmente si todos participan en

---

situada en la salida del Bósforo tracio, lugar muy favorable para un desarrollo grande de la navegación comercial. — Egina, isla próxima a la costa del ática y del puerto del Pireo; cf. *infra,* V 6, 9, 1306a4. — Quíos es una isla próxima a la costa de Asia Menor; era muy fértil y sus habitantes son considerados los más ricos de los griegos, cf. Tucídides, VIII 45, 4; mantenía un intenso comercio de exportación. — Ténedos es una isla próxima a la entrada del Helesponto; tenía una gran importancia por encontrarse en la ruta del trigo; era conocida por su vino y por su cerámica.

[684] Estas gentes de origen extranjero o servil sólo se consideraban ciudadanos con todos los derechos en las democracias muy liberales; cf. *infra,* VI 4, 16, 1319b6-11. En Atenas, donde los ciudadanos se sentían muy orgullosos de su autoctonía (cf. Eurípides, *Ión* 589), había una actitud de reserva para su situación cívica. Cf. Isócrates, *Panatenaico* 165. Pisístrato llegó a la tiranía gracias a ellos; cf. Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 13, 5.

[685] Sobre estas distinciones entre ellos, cf. *supra,* IV 3, 2, 1289b33 ss.; *infra,* IV 8, 3, 1293b37 ss., y VI 2, 7, 1317b39.

el mayor grado posible y por igual en el gobierno [686]. Y como el pueblo es mayoría y la decisión de la mayoría es soberana [687], este régimen es necesariamente una democracia.

24 Esta es una forma de democracia, otra es aquella en que las magistraturas se conceden a partir de los tributos, pero siendo éstos poco elevados; el que alcanza esa renta debe tener la posibilidad de participar en el gobierno, y el
1292a que no llegue a ella que no participe. Otra forma de democracia consiste en que todos los ciudadanos no desacreditados [688] participen del gobierno, pero la ley es la que manda.

25 Otra forma de democracia es aquélla en la que todos participan de las magistraturas, con sólo ser ciudadano, pero la ley es la que manda. Otra forma de democracia es en lo demás igual a ésta, pero es soberano el pueblo y no la ley; esto se da cuando los decretos son soberanos y no la ley. Y esto ocurre por causa de los demagogos.
26 Pues en las ciudades que se gobiernan democráticamente no hay demagogos, sino que los ciudadanos mejores ocupan los puestos de preeminencia; pero donde las leyes no son soberanas, ahí surgen los demagogos [689]. El pueblo se convierte en monarca [690], uno solo compuesto de muchos, ya que los muchos ejercen la soberanía, no individualmen-

---

[686] Sin embargo, Aristóteles hace notar en III 6, 11, 1279a21 el carácter despótico de todas las desviaciones, incluso de la democracia.

[687] Esta es la característica principal de una democracia; pero véase sin embargo el pasaje IV 4, 1, 1290a30 ss.

[688] Cf. *infra,* IV 6, 3, 1292b35.

[689] Parece que hubo demagogos en las democracias conforme a la ley; cf. *infra,* V 5, 6, 1305a7 ss. y V 10, 6, 1310b29, y también en las democracias tradicionales, cf. *infra,* V 5, 10, 1305a28. El crecimiento demográfico y la asignación de un salario pueden ser las causas de la democracia extrema; cf. *infra,* IV 6, 5, 1292b41 ss.

[690] Cf. *infra,* V 11, 11, 1313b38.

te, sino en conjunto. Homero [691] a cuál se refiere al decir que 27

no es bueno el gobierno de muchos,

¿acaso a éste, o a aquél [692] cuando los jefes son varios ejerciendo el poder cada uno individualmente?, la cosa no está clara. Un pueblo de esta clase, como si fuera un monarca, busca ejercer el poder monárquico, sin estar sometido a la ley, y se vuelve despótico, de modo que los aduladores [693] son honrados, y una democracia de tal tipo es análoga a lo que la tiranía entre las monarquías. Por eso su 28
carácter es el mismo: ambos regímenes ejercen un poder despótico [694] sobre los mejores, los decretos son como allí los edictos, y el demagogo y el adulador [695] son una misma cosa o análoga: unos y otros tienen una especial influencia en sus dueños respectivos, los aduladores con los tiranos, y los demagogos con los pueblos de tal condición. Esos 29
son los responsables de que los decretos tengan la autoridad suprema y no las leyes, presentando ante el pueblo todos los asuntos [696]; pues les sobreviene su grandeza por

[691] Homero, *Ilíada* II 204 ss.

[692] Aristóteles parece considerar dos tipos de gobierno de muchos: uno, cuando el jefe colectivo es la multitud, y otro, cuando varios jefes mandan individualmente. Cf. Tucídides, VI 72, 3; Jenofonte, *Anábasis* VI 1, 18; Isócrates, *A Nicocles* 24 ss., se refieren a los males que resultan de esta forma de poder.

[693] Cf. *infra,* V 11, 1313b38 ss.; Aristófanes, *Caballeros* 1116; Demóstenes, *Filípicas* 3, 4. Para la tiranía, cf. *infra,* IV 5, 2, 1292b7 ss.; V 10, 30, 1312b5 ss.; VI 6, 3, 1320b30 ss. Esta forma de democracia, no obstante, es menos mala que la tiranía, porque en ésta se dan los males de las formas extremas de la democracia y de la oligarquía; cf. V 10, 2, 1310b3 ss.; V 10, 11, 1311a8 ss.

[694] Cf. *infra,* V 10, 12, 1311a15 ss.

[695] Cf. *infra,* V 11, 12, 1313b40.

[696] Incluso los asuntos regulados por la ley; cf. IV 15, 13, 1300a1 ss.;

el hecho de que el pueblo es soberano en todas las cosas, y ellos controlan la opinión del pueblo porque el pueblo
30 les obedece. Además, los que presentan acusaciones contra los magistrados dicen que el pueblo debe juzgarlas, y éste acepta con gusto la invitación, de modo que se disuelven todas las magistraturas. Podría parecer razonable la crítica del que dijera que tal democracia no es una república [697],
31 porque donde no mandan las leyes no hay república. La ley debe gobernarlo todo [698], y los magistrados y la república deben decidir en los casos particulares. De modo que si la democracia es una de las constituciones, es evidente que una organización tal en la que todo se rige por decretos [699], tampoco es una democracia en el sentido propio, pues ningún decreto puede tener un alcance universal. Las formas de democracia quedan definidas de ese modo.

Las diversas formas de oligarquía: sus características

5 En cuanto a las formas de oligarquía, una es la que hace depender las magistraturas de rentas tan altas que los pobres, aún siendo mayoría [700], no participan de ellas [701], pero el que las adquiere puede
1292b participar del gobierno. Otra se da cuando las magistratu-

---

V 5, 10, 1305a29 ss., y así la Asamblea tiende a absorber todos los poderes.

[697] Cf. Platón, *República* VIII 557C ss.; y *Leyes* IV 712E.

[698] Aristóteles probablemente se acuerda de las palabras de Píndaro citadas por *Heródoto,* III 38.

[699] Cf. Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 41, 2: «De todas las cosas, en efecto, el pueblo se ha hecho a sí mismo dueño, y todo lo gobierna mediante votaciones de decretos y por medio de los tribunales, en los que el pueblo es soberano» [trad. M. García Valdés], B. C. G., 70, Madrid, 1984, págs. 152-153.

[700] La clase dirigente debe ser sin embargo más fuerte que el conjunto de ciudadanos excluidos de los cargos y honores; cf. *infra,* VI 2, 2, 1320b26 siguientes.

[701] Cf. *infra,* VI 6, 2, 1320b25 ss.

ras dependen de rentas elevadas [702] y ellos mismos [703] eli-
gen a los que deben ocupar los cargos vacantes (si hacen
la elección entre todos ellos, éste parece ser un régimen
más bien aristocrático, y si la hacen entre algunos determi-
nados, oligárquico [704]). Otra forma de oligarquía es cuan- 2
do el hijo sucede al padre. La cuarta, cuando ocurre lo
que ahora se dijo y manda no la ley sino los magistrados.
También ésta, entre las oligarquías, se corresponde a la
tiranía entre las monarquías, y a la última forma de demo-
cracia de la que hemos hablado, entre las democracias. A
la oligarquía de tal clase la llaman dinastía.

Todas estas son, pues, las formas de oligarquía y de de- 3
mocracia. Pero no debe olvidarse que en muchos lugares
ocurre que el régimen establecido [705] según las leyes no es
democrático; sin embargo, debido a la costumbre y a la
formación se gobierna democráticamente; e igualmente, pe-
ro al revés, en otros casos el régimen legal es más bien
democrático, pero por la formación y por las costumbres
se lleva más bien como una oligarquía. Esto sucede espe- 4
cialmente después de los cambios de régimen [706], pues no
se pasa de uno a otro inmediatamente, sino que se conten-
tan al principio con pequeñas ventajas recíprocas, de mo-
do que las leyes siguen siendo las preexistentes, pero man-
dan los que logran el cambio de régimen.

[702] Cf. *supra,* III 5, 6, 1278a21 ss.

[703] Es decir, los miembros del cuerpo cívico; cf. *infra,* IV 6, 9, 1293a23. Según otros comentaristas se refiere a los magistrados en el cargo.

[704] Sobre los diversos matices de estas instituciones, cf. *infra,* IV 15, 21, 1300b1 ss.

[705] Cf. *infra,* V 1, 8, 1301b10.

[706] Así el paso de la oligarquía a la democracia o a la inversa. Platón, *República* VIII 550D, hace notar también la transición de un régimen a otro.

Otros criterios justifican las diferentes democracias y oligarquías

6 Que hay todas estas formas de democracia y de oligarquía resulta evidente precisamente por lo dicho [707]. Pues necesariamente, o todas las partes mencionadas del pueblo participan del gobierno, o unas
2 sí y otras no. Cuando los campesinos y los que poseen una propiedad moderada tienen la soberanía del régimen, gobiernan de acuerdo con las leyes, pues, al tener que vivir de su trabajo, no pueden disponer de tiempo libre, de modo que poniendo al frente la ley convocan sólo las asambleas necesarias. Los demás ciudadanos pueden participar en el gobierno cuando adquieran la renta fijada por las leyes; por eso a todos los que la han ad-
3 quirido les es posible participar. El que de una manera absoluta no sea posible a todos participar en el gobierno es un rasgo oligárquico, pero la posibilidad de disponer de tiempo libre no se da por no tener recursos [708]. Así pues, ésta es una forma de democracia por estas causas. Una segunda forma se basa en la distinción [709] siguiente: es posible a todos los de linaje intachable participar en el gobierno; sin embargo sólo participan los que pueden
4 disponer de tiempo libre. Por eso en una democracia de tal clase gobiernan las leyes, porque no hay suficientes recursos. Una tercera forma es aquella en que todos cuantos son libres pueden participar en el gobierno, pero no participan por la causa antes dicha, de modo que necesariamente también en ella gobierna la ley.

[707] Cf. *supra*, IV 4, 21, 1291b17 ss., o bien IV 3, 4, 1290a3-5.

[708] Hay ciertas dificultades de comprensión del texto de este párrafo. Algunos comentaristas cambian el orden del texto.

[709] Distinción que viene después, según el orden que se dice *supra*, IV 4, 24, 1292a2, y se refiere al nacimiento y a los que poseen la renta exigida.

Una cuarta forma de democracia es la que cronológica- 5
mente ha surgido la última [710] en las ciudades. Por haberse hecho las ciudades mucho mayores de lo que fueron en un principio y por disponer de abundancia de recursos, todos participan en el gobierno a causa de la superioridad numérica de la multitud, y todos toman parte en él y gobiernan por la posibilidad de disponer de tiempo libre, incluso los pobres al recibir un salario [711]. Y una multitud de esta clase es la que sobre todo dispone de tiempo libre, pues el cuidado de sus intereses privados no les estorba en absoluto, mientras que para los ricos [712] es un obstáculo, hasta el punto, muchas veces, de no tomar parte en la asamblea ni en la administración de la justicia. Por eso la multitud de los pobres es el elemento soberano del régimen, y no las leyes.

Tantas y tales son las formas de democracia que estas 7
causas producen necesariamente. En cuanto a las formas de oligarquía, la primera es aquella en que la mayoría tiene propiedad, pero relativamente pequeña y no demasiada; dan al propietario el derecho de participar en el gobierno,
y al ser grande el número de los que participan en el go- 8
bierno, necesariamente la soberanía recae no en los hombres, sino en la ley, pues cuanto más se alejan de la monarquía y no tienen tanta fortuna que puedan disponer de tiempo libre sin preocupaciones, ni tan poca como para ser alimentados a expensas de la ciudad, es necesario pensar
que es la ley la que les gobierna y no ellos mismos. Si 9

[710] La última cronológicamente, que *infra,* V 5, 10, 1305a29, se opone a la democracia tradicional, es la forma más reciente pero de una novedad relativa después del pasaje, III 4, 12, 1277b1.

[711] Gracias a la paga los pobres participan en las reuniones de la Asamblea; cf. *infra,* IV 15, 13, 1300a1 ss., y PLATÓN, *República* VIII 565A.

[712] Cf. *infra,* VI 5, 6, 1320a27 ss.

los que tienen la propiedad son menos que los de antes, pero la propiedad es mayor, surge la segunda forma de oligarquía, pues al tener más poder se creen con derecho a prevalecer, y por eso ellos mismos eligen entre los demás a los que van a entrar en el gobierno; pero no siendo aún tan fuertes como para gobernar sin ley, promulgan la ley
10 en este sentido. Si se estira más la situación, por ser menos los propietarios que tienen mayores fortunas, surge el tercer estadio de la oligarquía, en el que tienen en sus manos las magistraturas, según una ley que ordena que de los que
11 mueran sean sucesores sus hijos. Y cuando llevan esta situación aún mucho más lejos por su propiedades y numerosas amistades, una dinastía semejante [713] está cerca de la monarquía, y ejercen la soberanía los hombres y no la ley. Esta es la cuarta forma de oligarquía, que corresponde a la última forma de la democracia.

Las diversas formas de aristocracia

7 Además de la democracia y la oligarquía hay aún otros dos regímenes; uno de los cuales todos lo reconocen y se ha citado como una de las cuatro formas de gobierno (se habla de cuatro formas: monarquía, oligarqüía, democracia, y en cuarto lugar, la llamada aristocracia); una quinta forma es a la que se le aplica el nombre común a todas ellas (pues se llama república [714]), pero por no darse con frecuencia pasa inadvertida

[713] Cf. *supra,* IV 5, 2, 1292b7, y Tucídides III 62, 4.

[714] El término *politeía, república,* designa a la vez toda constitución en general y esta clase de democracia moderada; cf. *supra,* III 7, 3, 1279a39. La opinión popular admite la existencia de esta forma de gobierno (cf. *infra,* IV 8, 3, 1293b34 ss.), pero los teóricos no parecen haberla incluido en sus listas. Tal vez se pueda comparar a la forma «legal» de democracia de Platón; cf. *Político,* 302C ss.

a los que intentan enumerar las formas de los regímenes y se ocupan sólo de cuatro, como Platón en la *República*. 1293b

Está bien llamar aristocracia al régimen que hemos des- 2
crito en los primeros libros [715] (pues el régimen formado por los ciudadanos absolutamente mejores en virtud, y no buenos en relación a un supuesto determinado, es el único que puede llamarse con justicia aristocracia [716], pues en él sólo la misma persona es en términos absolutos a la vez hombre bueno y buen ciudadano, mientras que en los demás regímenes los ciudadanos son buenos respecto a su
propio régimen). Sin embargo, hay algunos regímenes que 3
presentan diferencias con los oligárquicos (se les llama aristocracia) y con la llamada república; en ellos las magistraturas se eligen no sólo por la riqueza, sino también por la virtud. Tal régimen difiere de los dos mencionados y
se llama aristocrático; pues incluso en los regímenes que 4
no se cuidan públicamente de la virtud hay sin embargo quienes son estimados y tenidos por hombres de bien. Así pues, donde el régimen tiene en cuenta la riqueza, la virtud y el pueblo, como en Cartago [717], ese sistema es aristocrático, y también lo es en aquellas ciudades en las que, como la de los lacedemonios [718], atiende sólo a dos de esos factores, a la virtud y al pueblo, y es una mezcla de esos dos, de la democracia y de la virtud.

Por consiguiente, estas son, además de la primera que 5
es el régimen mejor [719], las otras dos formas de aristocra-

---

[715] Cf. *supra,* III 4-5; 7, 3, 1279a34 ss.; 15, 10, 1286b3 ss.; 18, 1, 1288a37 ss.

[716] Cf. *infra,* VII 9, 3, 1328b37. Sobre la identidad del hombre de bien y del buen ciudadano, cf. *supra,* III 4-5.

[717] Cf. *supra,* II 11, 8-9, 1273a21-30.

[718] Cf. *supra,* II 9.

[719] Las características de esta constitución han sido notadas *supra,* IV 7, 2, 1293b2-7.

cia, y en tercer lugar, cuantas de la llamada república se inclinan más bien hacia la oligarquía.

La república: sus características

8 Nos queda tratar de la llamada república, así como de la tiranía. Fijamos este orden [720], aunque la república no sea una desviación ni tampoco las aristocracias que acabamos de mencionar, porque en realidad todas son formas erróneas del régimen mejor, y en consecuencia se enumeran con las desviaciones [721], y ésas son en rigor desviaciones de ellas, como dijimos al
2 principio [722]. Es razonable mencionar a la tiranía en último lugar, porque de todos los regímenes es el menos constitucional [723], y nuestra investigación trata de las constituciones. Queda explicado así por qué causa se ha fijado este orden. Ahora debemos considerar la república. Su naturaleza resulta más clara, definidas ya las características
3 de la oligarquía y la democracia, pues la república es, por decirlo sencillamente, una mezcla de oligarquía y democracia. Pero se suele llamar [724] repúblicas a las formas que se inclinan a la democracia, y aristocracias a las que se

---

[720] Es decir, esta clasificación donde república y aristocracia, ya estudiadas, están en la serie de las desviaciones en relación a la constitución ideal.

[721] Cf. *supra,* IV 3, 7, 1290a16 ss., pasaje en el que aristocracia y república son consideradas respectivamente como formas de oligarquía y de democracia; oligarquía y democracia son respectivamente desviaciones de las formas llamadas aristocráticas, tratadas en el cap. 7, y de la república. En cuanto a la tiranía, como se dice *supra,* IV 2, 2, 1289a40, es una desviación de la monarquía.

[722] Cf. *supra,* IV 3, 7, 5, 1279b4 ss.

[723] Cf. *supra,* IV 2, 2, 1289a39 ss. e *infra,* V 10, 2, 1310b3 ss.

[724] Aristóteles recoge en este pasaje la opinión popular que critica un poco más abajo, en el párrafo siguiente.

inclinan más bien a la oligarquía, porque la educación [725] y la nobleza acompañan preferentemente a los más ricos.
Además, los ricos parecen tener aquellos bienes [726] por los 4
que los delincuentes cometen injusticias; por eso se llama a los ricos hombres de bien [727] y distinguidos. Y como la aristocracia tiende a atribuir la supremacía [728] a los mejores ciudadanos, también se dice que las oligarquías están formadas principalmente por hombres de bien [729].

Parece del dominio de lo imposible que una ciudad, 1294a5
que no esté gobernada por los mejores, sino por los malos, esté bien ordenada [730], e igualmente que una ciudad mal ordenada esté gobernada por los mejores. Pero una buena legislación no es tener leyes bien establecidas y que no se las obedezca. Por tanto, debe entenderse que la buena le- 6
gislación es, por una parte, obedecer a las leyes estableci-

[725] La educación es una característica de la aristocracia, cf. *infra,* IV 15, 10, 1299b24, lo mismo que la nobleza que contiene el elemento de la virtud, cf. *infra,* IV 8, 9, 1294a20 ss. La educación y la nobleza son consideradas como rasgos de la oligarquía en IV 2, 7, 1317b38 ss.

[726] PSEUDO-JENOFONTE, *República de los atenienses* I 5, viene a decir que en los mejores se encuentra menor libertinaje e injusticia; en cambio el pueblo es arrastrado a acciones más vergonzosas, debido a la pobreza, la falta de educación y la ignorancia. Aristóteles, en cambio, según el pasaje II 7, 11, 1267a2 ss., no participa de este parecer.

[727] Cf. PLATÓN, *República* VIII 569A. Y HESÍODO, *Trabajos y días* 313. Los *distinguidos, gnōrimoi,* son las gentes de virtud notoria; cf. V 10, 26, 1312a27 ss.

[728] Sobre la *supremacía, hyperokhḗ,* cf. III 17, 6, 1288a20 ss.

[729] Al confundir aristocracia y oligarquía, virtud y riqueza, la opinión común de las gentes considera una república de tendencia oligárquica como una aristocracia.

[730] La *buena organización, eunomía,* está unida al gobierno de los mejores; cf. ISÓCRATES, *Panatenaico* 132 ss.; ESQUINES, *Contra Ctesias* 154; y TEOGNIS, 43-52; PÍNDARO, *Pítica* X 71 ss.

das [731], y, por otra, que las leyes a las que se obedece sean buenas (pues también se puede obedecer a leyes malas). Y esa obediencia puede darse en dos sentidos [732]: o a las mejores posibles para ellos, o a las mejores en absoluto.
7 La aristocracia parece consistir sobre todo en la repartición de los honores de acuerdo con la virtud. La aristocracia, en efecto, se define por la virtud, la oligarquía por la riqueza, y la democracia por la libertad. Pero la opinión de la mayoría permanece en todos los regímenes [733]; de hecho, en una oligarquía, en una aristocracia y en una democracia, la opinión de la mayor parte de los que parti-
8 cipan del gobierno es lo que ejerce la soberanía. En la mayoría de las ciudades existe la forma llamada república: la mezcla alcanza solamente a ricos y a pobres, riqueza y libertad, pues en casi todos los pueblos los ricos parecen
9 ocupar el lugar de los hombres de bien. Pero como son tres [734] los elementos que se disputan la igualdad del sistema político —la libertad, la riqueza y la virtud— (porque el cuarto, que se llama nobleza, acompaña a esos dos, pues la nobleza es riqueza y virtud antiguas [735]), es evidente que la mezcla de los dos elementos, de los ricos y los pobres,

[731] Cf. JENOFONTE, *Económico* IX 14; ESQUINES, *Contra Timarco* 177-179.

[732] Según DIÓGENES LAERCIO, III 103, Platón habría distinguido tres formas de *eunomía*: primera, cuando las leyes son buenas; segunda, cuando los ciudadanos son fieles a las leyes establecidas; tercera, cuando, en ausencia de toda ley, se administran sabiamente según sus usos y costumbres.

[733] La misma idea se encuentra en IV 4, 1, 1290a31-32. La soberanía del número se considera como una característica de la democracia; cf. V 9, 14, 1310a28; VI 2, 2, 1317b4 ss.

[734] Aristóteles indica los cuatro elementos: riqueza, libertad, nobleza y virtud; cf. III 13, 2, 1283a29 ss.

[735] Cf. *infra,* V 1, 7, 1301b3. Cf. también, PLATÓN, *Teeteto* 174E; EURÍPIDES, *Eolo,* frag. 22.

debe llamarse república, y la de los tres, aristocracia por encima de las demás excepto la verdadera y primera.

Así pues, se ha dicho que existen otras formas de gobierno además de la monarquía, la democracia y la oligarquía, y cuáles son, y en qué difieren unas de otras las aristocracias, y las repúblicas de la aristocracia, y es evidente que estas dos últimas formas no están lejos una de otra [736].

La república: síntesis de elementos democráticos y oligárquicos

A continuación de lo expuesto, diga- 9
mos de qué manera surge, junto a la democracia y la oligarquía, la llamada república y cómo se la debe establecer. Y al mismo tiempo estará claro por qué rasgos se definen la democracia y la oligarquía, pues hay que captar primero la distinción entre ellas, y luego, a partir de ellas, hay que hacer una síntesis tomando una característica de cada una.

Hay tres procedimientos de hacer esta síntesis y mez- 2
cla: o bien hay que tomar a la vez las disposiciones legislativas de una y otra, por ejemplo, acerca de la administración de la justicia: en las oligarquías [737] fijan una multa a los ricos si no administran justicia, y los pobres no reciben ningún salario; en las democracias, los pobres reciben un salario y a los ricos no se les impone ninguna multa.
Una solución común [738] e intermedia entre ellas son ambas 3

[736] Cf. IV 9, 5, 1294b10, y II 11, 5, 1273a4 ss.

[737] En las oligarquías de tipo moderado, en las que los tribunales pueden estar compuestos de ricos y de pobres, puesto que en la formas extremas los pobres son totalmente excluidos de los tribunales. Y, a la inversa, sólo la democracia extrema daba una paga a los miembros de los tribunales. Una medida semejante se encuentra en los casos citados en IV 12, 2, 1297a21-24; 12, 5a36; 14, 12, 1298b17 ss.

[738] A los pobres que van a la asamblea se les da una paga y a los ricos ausentes se les impone una multa.

1294b a la vez, y ello es propio de una república, pues es una mezcla de ambas.

Este es un modo común de combinación. Otro consiste en tomar el término medio de lo que ambas disponen. Por ejemplo, para participar en la asamblea, unos lo hacen sin ninguna renta o muy pequeña, y otros a partir de una renta elevada; el término común no es ni lo uno ni lo otro, sino la renta intermedia entre ambas.

4 El tercer modo es una combinación de las dos reglamentaciones, parte de la legislación oligárquica, y parte de la democrática. Por ejemplo, parece ser democrático que los cargos se den por sorteo [739], y oligárquico que se den por elección; democrático también que no se basen en la renta [740], y oligárquico que dependan de la renta.
5 Por consiguiente, propio de la aristocracia y de la república [741] es tomar un elemento de cada régimen: de la oligarquía que las magistraturas sean electivas, y de la democracia que no dependan de la renta [742].

---

[739] El sorteo no se aplica a todas las magistraturas en la democracia; cf. VI 2, 5, 1317b20 ss.; y puede aplicarse a algunas en la oligarquía; cf. IV 15, 21, 1300b1 ss.; II 6, 19, 1266a8 ss. La elección se da también en la aristocracia, pero después del mérito; cf. II 11, 9, 1273a25 ss. También en la oligarquía puede darse sucesión hereditaria y no elección; cf. V 2, 1292b4 ss. Sobre el sorteo de los magistrados en Atenas, cf. «Índice de Materias» de Aristóteles, *Constitución de los atenienses* [traducción de M. García Valdés], pág. 223.

[740] Cf. VI 2, 5, 1317b22 ss.; es la tendencia democrática, pero, de hecho, se exige una renta variable según la función en algunas democracia moderadas; cf. IV 4, 24, 1291b39; VI 4, 5, 1318b30 ss.

[741] Sobre la asociación de las formas llamadas aristocracia y república, cf. IV 8, 10, 1294a27; II 11, 5, 1273a4.

[742] No obstante, después de V 8, 17, 1309a2 ss., son los ricos, *eúporoi,* los que ocupan los cargos que ordinariamente no son retribuidos; cf. II 11, 7, 1273a17. En la república la asignación se hace a partir del mérito entre los ricos; cf. III 17, 4, 1288a12.

Esta es, pues, la manera de hacer la mezcla. El criterio 6
de que están bien mezcladas democracia y oligarquía es cuando el mismo régimen se puede llamar democracia y oligarquía. Es evidente que esto sucede por estar bien mezcladas. Ocurre esto también con el término medio, ya que en él se manifiesta cada uno de los extremos [743]. Es pre- 7
cisamente lo que sucede con el régimen de los lacedemonios [744]. Muchos intentan hablar de él como de una democracia, por tener su ordenación muchos elementos democráticos, por ejemplo, en primer lugar, lo referente a la educación de los niños [745]; los de los ricos se crían igualmente que los de los pobres, y se educan de igual manera a como lo podrían hacer también los hijos de los pobres. E igualmente en la edad siguiente, y cuando se hacen 8
hombres de la misma forma, no hay nada que distinga al rico del pobre [746]. Así, en lo que respecta a la alimentación, es lo mismo para todos en las comidas públicas; también en cuanto al vestido, los ricos lo llevan tal cual podría procurarse cualquier pobre. Además, respecto a los dos 9
cargos más importantes, uno lo elige el pueblo, y participa del otro: eligen a los gerontes y participan del eforado.

[743] Cf. Aristóteles, *Ética a Eudemo* III 7, 1234b5; y *Sobre el alma* II 11, 424a6.

[744] Cf. II, 9; Platón, *Leyes* IV 712D-E; Isócrates, *Areopagítico* 61.

[745] La educación en el sentido amplio, *trophḗ.* En una oligarquía se educaba a los niños ricos en el lujo, a diferencia de los pobres; cf. V 9, 13, 1310a22 ss.

[746] Cf. Tucídides, I 6, 4; Platón, *Leyes* III 696A. Respecto al alimento y vestido, cf. también III 14, 2, 1287a14 ss. Había alguna diferencia entre el vestido de los ricos y el de los pobres, cf. Pseudo-Jenofonte, *República de los atenienses* I 10. Una diferencia grande en la educación, el alimento y el vestido es considerada como no democrática; cf. Demóstenes, *Olíntica* 3, 25.

Otros lo llaman oligarquía porque tiene muchos elementos oligárquicos; por ejemplo, todas las magistraturas son electivas y ninguna se asigna por sorteo, y pocos [747] tienen poder soberano de la pena de muerte y de destierro, y otros muchos rasgos semejantes.

En una república bien mezclada debe parecer que existen a la vez ambos regímenes y ninguno de ellos, y que se conserva por sí misma y no por ayuda del exterior; y por sí misma [748], no porque los que la deseen sean mayoría proveniente de fuera (pues esto podría ocurrir también en un régimen malo), sino porque ninguna de las partes de la ciudad en absoluto querría otro régimen.

Así pues, acabamos de decir ahora de qué manera hay que establecer una república, e igualmente también las llamadas aristocracias.

10 1295a

La tiranía

Nos queda hablar de la tiranía [749], no porque haya que decir mucho de ella, sino para que reciba su parte [750] en nuestra investigación, puesto que la consideramos como una parte de los regímenes políticos. Sobre la monarquía, la definimos en los primeros libros [751] donde, al tratar especialmente de la llamada monarquía, examinamos si es inconveniente o conveniente

[747] Son los *gerontes,* según JENOFONTE, *República de los lacedemonios* X 2; y PLUTARCO, *Licurgo* 26, y no la Asamblea del pueblo o los tribunales populares; cf. IV 14, 3, 1298a5-10.

[748] Cf. II 11, 15-16, 1273b21 ss.; II 9, 22, 1270b21 ss., y VI 4, 1320a14 ss.

[749] Trata de la tiranía y de las formas de monarquía donde el rey gobierna de manera despótica y arbitraria, cf. IV 10, 3, 1295a16.

[750] En el libro V trata de la tiranía y la distingue de las constituciones como lo hace DEMÓSTENES, *Olíntica* 1, 5.

[751] Cf. III 14-17.

a las ciudades, y qué clase de monarquía y a partir de qué origen debe establecerse [752] y de qué manera.

En cuanto a la tiranía, en el examen que hicimos de 2
la monarquía [753], distinguimos dos formas, porque su poder coincide de algún modo con la monarquía, por estar ambas formas de gobierno de acuerdo con la ley (pues entre algunos pueblos bárbaros eligen monarcas absolutos, y en los tiempos antiguos entre los primitivos griegos hubo algunos monarcas de esta clase [754] a los que llamaban
aisymnetas); pero estas dos formas de monarquía tienen 3
entre sí algunas diferencias: son regias por estar de acuerdo con la ley y mandar uno solo con el consentimiento de los súbditos, y tiránicas por ejercer el poder despóticamente al arbitrio del monarca. Una tercera forma de tiranía es la que precisamente parece serlo, por corresponder
a la monarquía absoluta [755]. Tal tiranía es necesariamente 4
la monarquía que ejerce un poder irresponsable sobre todos los ciudadanos, iguales y superiores, con vistas a su propio interés, y no al de sus súbditos; por eso es contra la voluntad de estos, pues ningún hombre libre soporta con gusto un poder de tal clase. Estas son pues las formas de tiranía y tal el número por las causas indicadas.

La mejor constitución: el gobierno de la clase media

¿Cuál es la mejor constitución y cuál 11
es el mejor género de vida para la mayoría de las ciudades y para la mayoría de los hombres, si no se juzga por una virtud por encima del común de los ciudadanos, ni por una educación que exige una naturaleza y

[752] Según el pasaje, V 10, 3, 1310b10, el rey es elegido entre aquellos que destacan por su superioridad en virtud.

[735] Cf. III 14, 6, 1285a16-b3.

[754] Algunos monarcas por elección.

[755] Trata de ella en III 16 y 17.

unos recursos favorables, ni por un sistema de gobierno hecho a su deseo, sino por un género de vida adecuado para que lo comparta la mayoría de los hombres y un sistema de gobierno del que puedan participar la mayoría de
2 las ciudades? Pues los regímenes que se llaman aristocracias, de los que hemos hablado [756] ahora mismo, o bien caen fuera del alcance de la mayoría de las ciudades, o bien son muy próximos de la llamada república, y por eso se debe hablar de ambas [757] como de una sola.

La decisión sobre todas estas cuestiones depende de los
3 mismos principios elementales [758]. Pues si se ha dicho con razón de la *Ética* [759] que la vida feliz es la que menos impedimentos ofrece de acuerdo con la virtud, y que la virtud es un término medio [760], necesariamente la vida media es la mejor [761], por estar el término medio al alcance de cada individuo [762]. Y estos mismos criterios serán necesariamente los de la virtud y maldad de la ciudad y del
1295b régimen político, pues el régimen es una cierta forma de vida de la ciudad [763].

4 En todas las ciudades hay tres elementos propios de la ciudad: los muy ricos, los muy pobres y, en tercer lugar,

[756] Cf. IV 7, 3-5, 1293b7-21; IV 8, 3, 1293b36.

[757] Es decir, las diversas formas de aristocracia y de república.

[758] Cf. I 9, 13, 1257b23, y V 9, 5, 1309b16.

[759] En varios pasajes y en *Ética a Nicómaco* I 11, 1101a14 ss., y VII 14, 1153b9-21.

[760] Sobre la virtud considerada como el término medio, cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* II 8, 1108b11.

[761] Cf. PLATÓN, *República* X 619A.

[762] Esta media es relativa a cada uno de nosotros; cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* II 5, 1160a32 ss.

[763] Para Isócrates, el régimen (*politeía*) es el alma de la ciudad, *Areopagítico* 15, y *Panatenaico* 138.

los intermedios entre unos y otros. Así pues, puesto que
se reconoce [764] que lo moderado y lo intermedio es lo
mejor, es evidente que también la posesión moderada
de los bienes de la fortuna [765] es la mejor de todas,
pues es la que más fácil obedece a la razón [766]. En cambio, 5
lo superbello, lo superfuerte, lo supernoble, lo superrico,
o lo contrario a esto, lo muy pobre, lo muy débil y lo
muy despreciable, difícilmente sigue a la razón, pues aqué-
llos se vuelven soberbios [767] y más bien grandes malvados,
y éstos malhechores y sobre todo pequeños delincuentes,
y de los delitos unos se cometen por soberbia y otros por
maldad. Además las clases medias [768] son las que menos
rehúyen los cargos y menos los ambicionan, actitudes am-
bas perjudiciales para las ciudades.

Por otra parte [769], los que tienen en exceso bienes de 6
fortuna, fuerza, riqueza, amigos y otros semejantes ni quie-
ren ni saben obedecer (y esto les ocurre ya en el seno de
la familia, siendo niños; a causa del lujo ni siquiera en
la escuela tienen la costumbre de obedecer); en cambio los
que tienen una necesidad excesiva de estas cosas son dema-
siado serviles. De modo que los unos no saben mandar, 7
sino obedecer a una autoridad propia de esclavos, y los

[764] Cf. I 9, 13, 1257b23, y V 9, 5, 1309b16.

[765] Cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* VII 14, 1153b21 ss.

[766] La relación entre la fortuna media y la conducta razonable se encuentra también en II 7, 8, 1266b28 ss.; cf. también, PLATÓN, *República* IV 421D.

[767] Sobre la soberbia de los ricos, cf. ARISTÓTELES, *Retórica* II 16, 1390b35, y PLATÓN, *Leyes* V 742E. Y sobre la malignidad de algunos, cf. ARISTÓTELES, *Retórica* II 13, 1390a18.

[768] Cf. *infra,* V 8, 20, 1309a17 ss. y JENOFONTE, *Económico* II 5-6.

[769] Aristóteles hace alusión a PLATÓN, *Leyes* V 728D-729A y VIII 791D. Cf. también *infra,* V 7, 7, 1307a19 ss.

otros no saben obedecer a ninguna autoridad, sino ejercer el mando con una autoridad despótica. Por consiguiente, se forma una ciudad de esclavos y amos, y no de hombres libres [770], donde unos envidian y otros desprecian, lo cual dista muchísimo de la amistad y de la comunidad política, pues la comunidad implica amistad [771] y los hombres no quieren compartir con los enemigos ni siquiera el camino.
8 La ciudad debe estar construida lo más posible de elementos iguales y semejantes [772], y esto se da sobre todo en la clase media, de modo que una ciudad así es necesariamente la mejor gobernada, formada de los elementos que decimos que es la composición natural de la ciudad. Y en las ciudades estos ciudadanos especialmente son los que
9 perduran, pues ni ellos codician, como los pobres, los bienes ajenos, ni otros codician lo suyo, como los pobres los de los ricos [773], y como no son objeto de conspiración, ni conspiran, pasan su vida libre de peligros. Por eso está bien lo que deseó Focílides [774]:

Muchas cosas son mejores para los de en medio;
quiero en la ciudad ser de posición media.

10 Es evidente, por tanto, que la comunidad política mejor es la constituida por la clase media, y que es posible

[770] Es decir, una verdadera ciudad; cf. *supra,* III 6, 11, 1279a21. Platón, *Menéxeno* 238E ss.; *Leyes* IV 712E ss.; VI 756E.

[771] Cf. *supra,* III 9, 13, 1280b38. Platón, *Gorgias* 507E; *Leyes* III 695D y 697C.

[772] Según el pasaje, I 7, 2, 1255b20, el verdadero poder político no puede ejercerse más que sobre hombres libres e iguales.

[773] Cf. Eurípides, *Suplicantes* 240.

[774] Focílides es un poeta de Mileto del siglo vi a. C.; su poesía tiene carácter gnómico. Este pasaje es el *frag.* 12, *Líricos griegos. Elegíacos y yambógrafos arcaicos* [texto y trad. F. R. Adrados], I 1956.

que sean bien gobernadas esas ciudades en las que el ele-
mento intermedio es numeroso y más fuerte que los otros
dos, o si no, que cada uno de los otros, pues añadiéndose
a un elemento produce el equilibrio [775] e impide que se
produzcan los excesos contrarios. Por eso es una suerte 11
muy grande que los ciudadanos tengan una fortuna media
y suficiente, porque donde unos poseen muchísimo y otros **1296a**
nada [776], o surge una democracia extrema o una oligarquía
pura o una tiranía debido al exceso de una o de otra;
de hecho, de la democracia más radical y de la oligarquía
surge la tiranía, y mucho menos de los regímenes interme-
dios [777] y de los próximos a ellos. La causa, después, al 12
tratar de los cambios de los regímenes políticos, la dire-
mos [778].

Es evidente que el régimen de tipo medio es el mejor,
pues es el único libre de sediciones. Donde la clase media
es numerosa [779] es donde menos se producen sediciones y
discordias entre los ciudadanos. Y las grandes ciudades [780] 13

---

[775] Es decir, uniéndose a los ricos o a los pobres, impide la formación de una democracia o de una oligarquía radical.

[776] Cf. V 7, 3, 1306b36 ss., y VI 5, 7, 1320a32 ss.

[777] Esta constitución es intermedia entre la oligarquía y la democracia; cf. Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 13, 4. Las próximas a ellas son las oligarquías moderadas (cf. VI 6, 1, 1320b21) y las democracias moderadas.

[778] Cf. *infra,* V 8, 13, 1308a18-24. Estas formas extremas se cambian en tiranías porque dan demasiado poder a determinadas personas, jefes del pueblo u oligarcas.

[779] Cf. *infra,* V 8, 14, 1308b30. Platón, *Leyes* V 744D.

[780] En este pasaje como en otros no cabe duda que se refiere con el término «grandes ciudades» a «grandes Estados». El peligro de sediciones de los pequeños Estados es tratado en V 4, 5, 1303b37 ss.; a propósito de Delfos y de Epidamno en Tucídides, I 24. Los Estados pequeños estaban casi todos en Grecia.

están más libres de sediciones por la misma causa, porque la clase media es numerosa; en cambio, en las pequeñas es más fácil que todos los ciudadanos se dividan en dos clases, de modo que no quede nada en medio de ellas, y casi
14 todos o son pobres o ricos. Las democracias son más firmes [781] y más duraderas que las oligarquías gracias a sus clases medias (pues éstas son más numerosas y participan más de los honores en las democracias que en las oligarquías), pero cuando, en ausencia de estas clases [782], los pobres se extienden demasiado en número, surge el fracaso
15 y pronto desaparecen. Debe considerarse una prueba de esto [783] el hecho de que los mejores ligisladores sean ciudadanos de la clase media. Solón [784] pertenecía a ella (lo manifiesta su poesía), y Licurgo (pues no fue rey [785]), y Carondas [786], y, en general, la mayoría de los otros.

16 Es evidente también, a partir de estas consideraciones, que la mayor parte de los regímenes sean democráticos o bien oligárquicos, pues debido a que la clase media es con frecuencia poco numerosa en estas ciudades, cualquiera que sea el grupo que predomine —ya los que poseen la riqueza, ya el pueblo—, desplazando a la clase media, llevan

---

[781] Cf. *infra,* V 1, 15, 1302a8 ss.

[782] Cf. *infra,* VI 4, 17, 1319b12-19.

[783] Es decir, una prueba de que la mejor constitución es la que da el poder supremo a la clase media.

[784] Sobre Solón, cf. Aristóteles, *Constitución de los atenienses* V 3 y notas a pie de página [trad. M. García Valdés], pág. 62 y ss. Plutarco, *Solón* 1 y 14.

[785] Como algunos lo han considerado; cf. Plutarco, *Licurgo* 3 y *Solón* 16.

[786] Carondas fue un legislador del s. vii a. C. Dio leyes a las ciudades de Catania en Sicilia, Regio y otras ciudades calcídicas del sur de Italia. Sobre su fama por las leyes que llegaban a saberse de memoria y se leían en determinadas fiestas, cf. Diodoro, 122, 12-21.

por sí solos el gobierno, de modo que surge una democra-
cia o una oligarquía. Además, como se producen disensio- 17
nes y luchas entre el pueblo y los ricos, cualquiera que
sea el que llegue a imponerse sobre los contrarios no esta-
blece un régimen común ni igual para todos, sino que con-
sidera como premio de su victoria la preeminencia en el
gobierno [787], y unos crean una democracia y otros una
oligarquía. Aún más, los que tuvieron la hegemonía en la 18
Hélade [788], mirando a la forma de gobierno que existía
entre ellos, establecieron en las ciudades, unos, democra-
cias, y otros, oligarquías, sin tener en cuenta el interés de
esas ciudades, sino el suyo propio. De modo que, por estas 19
causas, el régimen intermedio o nunca ha llegado a existir,
o pocas veces y en pocas ciudades. Un solo hombre [789]
de los que en tiempos anteriores tuvieron la hegemonía fue
inducido a implantar ese régimen, pero ya en las ciudades
está establecida la costumbre de no desear la igualdad, 1296b
sino de pretender mandar o someterse si son vencidos.

A partir de esto, resulta evidente cuál es el régimen 20
mejor [790] y por qué causa. En cuanto a los demás regíme-
nes, puesto que afirmamos que existen varias democracias
y varias oligarquías, no es difícil ver cuál ha de considerar-

---

[787] Cf. también PLATÓN, *Leyes* IV 715.

[788] Se refiere a los atenienses y lacedemonios, que son los que tuvieron la influencia política en Grecia y Asia Menor.

[789] No se sabe con seguridad a quién se refiere en este pasaje el autor; se duda preferentemente entre Solón y Terámenes. Su papel de moderadores en la política de su tiempo y el intentar buscar el justo medio son datos que cita y alaba de ambos Aristóteles en la *Constitución de los atenienses*. También se piensa en Hermías de Atarneo, quien establece en Asos una república moderada donde se refugia Aristóteles después de salir de Atenas en 347 a. C.

[790] Para la mayoría de los Estados, cf. IV 11, 1, 1295a25; IV 13, 12, 1297b33.

se el primero o el segundo y así el que sigue por ser mejor
21 o inferior, una vez definido el mejor. Necesariamente siempre debe ser mejor el más próximo [791] a éste y peor el que está más alejado del término medio, a no ser que se juzgue respecto a ciertas condiciones [792]. Y digo lo de con referencia a ciertas condiciones, porque con frecuencia, aunque sea preferible un régimen, nada impide que para algunos les convenga más otro régimen.

El sistema de gobierno debe adaptarse al carácter del pueblo

12 A continuación de lo dicho hay que explicar para quiénes es mejor cada régimen [793] y cuál conviene a cada cual. En primer lugar hay que tomar un principio general [794], el mismo para todos los regímenes: es necesario que la parte de la ciudad que quiere la permanencia del régimen sea más fuerte que la que no la quiere. Toda ciudad se compone del elemento cualitativo y del cuantitativo. Llamo elemento cualitativo a la libertad [795], la riqueza, la educación, la nobleza, y elemento cuantitativo a la superioridad numérica.
2 Es posible que el elemento cualitativo corresponda a una de las partes de las que se compone la ciudad, y el elemento cuantitativo a otra parte. Por ejemplo, que sean más

[791] Cf. VI 6, 1, 1320b21 ss.; la primera forma de oligarquía es la que es más próxima de la república.

[792] Cf. IV 7, 2, 1293b3.

[793] Cf. IV 1, 3, 1288b24 ss.; IV 2, 4, 1289b17 ss.; *Retórica* I 4, 1360a30.

[794] Este principio consiste en que el legislador debe asegurarse en su favor una superioridad cualitativa o cuantitativa, y parece que lo toma de Terámenes; cf. JENOFONTE, *Helénicas* 2, 3, 19-21, 42, 44. Aristóteles repite este principio con frecuencia; cf. II 9, 22, 1270b21; IV 9, 10, 1294b37; V 9, 5, 1309b16 ss.; VI 5, 4, 1320a14; VI 6, 2, 1320b25.

[795] Según el pasaje IV 8, 7, 1294a11, es la norma de la democracia. La riqueza, educación y nobleza están unidas en los pasajes IV 4, 22, 1291b28 ss.; VI 2, 7, 1317b39.

numerosos los no nobles que los nobles, o los pobres que
los ricos, pero que no sean tan superiores en cantidad co-
mo inferiores en cualidad; por eso esos dos elementos
deben ser comparados entre sí. Así pues, donde supera el 3
número de los pobres la proporción indicada [796], ahí es
natural que haya democracia, y cada forma de democracia
según predomine cada elemento del pueblo. Por ejemplo,
si aventaja el número de campesinos, la primera democra-
cia; si el de los artesanos [797] y asalariados, la última, y
de manera igual para las otras formas intermedias. En cam-
bio, donde la clase de los ricos y de los principales [798] so-
bresale más en cualidad que lo que es inferior en cantidad,
ahí surge una oligarquía, y del mismo modo cada forma
de oligarquía va de acuerdo con el grado de predominio
de la población oligárquica.

Pero el legislador debe siempre en su régimen hacer 4
un lugar a la clase media: si establece leyes oligárquicas
debe poner las miras en la clase media; y si las establece
democráticas, debe atraérsela con las leyes. Donde el
número de los ciudadanos de clase media es superior a
ambos extremos o a uno solo de ellos, allí el régimen
puede ser duradero [799]. Pues no hay ningún temor de que 5
los ricos unan sus voces con las de los pobres en contra 1297a
de la clase media: pues jamás unos querrán servir a los
otros, y si buscan no encontrarán otro régimen más favo-
rable a los intereses comunes que éste, pues no soportarían
gobernar por turnos a causa de la mutua desconfianza [800];

[796] Es decir, el gran número compensa la inferioridad cualitativa.

[797] Cf. IV 6, 5, 1293a1 ss.

[798] Cf. VI 7, 1, 1321a8 ss.

[799] Cf. IV 11, 14, 1296a13 ss.

[800] La alternancia del poder es una de las formas de libertad; cf. VI 2, 1, 1317b2 ss., y también I 1, 2, 1252a15, y III 6, 9, 1279a10.

en todas partes el más digno de confianza es el árbitro [801].
6 Cuanto mejor mezclado está el régimen, tanto más estable es [802]. Muchos, incluso los que quieren establecer regímenes aristocráticos [803], cometen un error no sólo en dar una parte mayor en el gobierno a los ricos, sino también el de engañar al pueblo, porque, con el tiempo, de falsos bienes surge necesariamente [804] un verdadero mal, pues las ambiciones de los ricos arruinan más el régimen que las del pueblo.

13

Procedimientos empleados para mantener vigentes los diferentes regímenes

Los artificios que se inventan como pretexto en los regímenes para engañar al pueblo son cinco en número; se refieren a la asamblea, a las magistraturas, a los tribunales de justicia, a las armas y a los ejercicios gimnásticos. El referente a la asamblea [805] es que se permite a todos formar parte de ella, pero si no asisten a ella se impone una multa sólo
2 a los ricos, o mucho mayor a ellos. El referente a las magistraturas consiste en que los que tienen propiedades no pueden negarse a desempeñar los cargos, y los pobres pueden. El referente a los tribunales [806] consiste en imponer una multa a los ricos si no administran justicia, mientras

---

[801] La clase media puede conciliar los extremos; cf. ARISTÓTELES, *Acerca del alma* II 11, 424a6. *Ética a Nicómaco* V 7, 1132a19 ss. Sobre la importancia del arbitraje y el hombre de posición media como árbitro, cf. ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 53.

[802] Sobre los efectos nocivos de una mala mezcla de los elementos constituyentes, cf. V 7, 5, 1307a5 ss.

[803] Y no sólo regímenes oligárquicos; muchas aristocracias casi no se diferenciaban de las oligarquías; cf. IV 7, 5, 1293b20 y V 7, 6, 1307a15 siguientes.

[804] Cf. TEOGNIS, 607.

[805] Cf. II 6, 19, 1266a9.

[806] Cf. IV 14, 12, 1298b16 ss.

los pobres gozan de impunidad, o bien la multa es grande
para los primeros y pequeña para los segundos, como en
las leyes de Carondas [807]. En algunas partes, a todos los 3
inscritos como ciudadanos [808] se les permite tomar parte
en las asambleas y administrar justicia, pero si una vez
inscritos no asisten a la asamblea ni administran jus-
ticia se les imponen grandes multas, para que por la
multa rehúsen el inscribirse, y al no estar inscritos no
puedan administrar justicia, ni formar parte de la asamblea.
De la misma forma se legisla en lo relativo a la posesión 4
de armas y sobre los ejercicios gimnásticos [809]: los pobres
pueden no poseerlas, pero impone una multa a los ricos
si no las poseen. Si no acuden a los ejercicios gimnásticos,
aquéllos no tienen ninguna multa, en cambio los ricos es-
tán sujetos a ella, para que los unos, por la multa, partici-
pen en los ejercicios, y los otros, por no temerla, no
participen.

Estos son los artificios de la legislación oligárquica. En 5
las democracias se inventan otros contrarios a éstos [810]:
a los pobres se les proporciona una paga para que asistan
a la asamblea y participen de los tribunales, pero a los
ricos no se les impone ninguna multa si dejan de hacerlo.
De modo que es evidente que si se quiere una mezcla 6

[807] Cf. *supra,* IV 11, 15, 1296a21.

[808] En Atenas había una lista de los miembros admitidos para la Asamblea, donde se inscribían los nombres de los ciudadanos desde su edad legal; cf. *supra,* III 1, 5, 1275a15. Sobre el alistamiento de los jóvenes como ciudadanos, cf. Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 42 [trad. M. García Valdés], pág. 154 ss.

[809] Cf. II 5, 19, 1264a20 ss., donde se encuentran las mismas prohibiciones para los esclavos de las ciudades cretenses. Cf. también V 10, 11, 1311a12 ss., donde trata de la privación de armas al pueblo.

[810] Artificios para asegurar al pueblo el poder.

justa [811] hay que unir los dos procedimientos y dar a unos
la paga y a otros imponerles una multa, pues así participa-
rían todos, mientras que de aquella forma el gobierno
1297b7 pertenece sólo a una sola clase. El gobierno debe estar
constituido sólo por los que tienen las armas [812]. En cuan-
to a la cantidad de renta no puede limitarse de una manera
absoluta [813] y decir que es tanto, sino que hay que fijarla
examinando cuál es el máximo que se impone, de modo
que sean más los que participan en el gobierno que los
8 que no participan. Pues los pobres, incluso sin participar
de los honores, desean estar tranquilos con tal que nadie
les haga violencia, ni les quite ninguno de sus bienes [814].
Pero esto no es fácil. Pues no siempre sucede que los que
9 participan del gobierno sean amables. Y cuando hay gue-
rra, las gentes suelen vacilar si no reciben alimento y son
pobres, pero si se les proporciona alimentos están dispues-
to a luchar [815]. En algunas ciudades, el gobierno está cons-
tituido no sólo por los que llevan armas, sino también por
los que las han llevado. Entre los malios [816] el cuerpo polí-

---

[811] Como en la república; cf. IV 9, 3, 1294a40.

[812] Los que poseen armas pesadas, los *hoplitas*.

[813] No de manera absoluta, sino debe hacerse en relación al Estado concreto de que se trate.

[814] Y también con tal de que el ejercicio de los cargos no traiga excesivos provechos; cf. V 8, 16, 1308b34 ss., y VI 4, 2, 1318b14 ss. Los pobres tienen algún bien, sobre todo los que viven en el campo; cf. I 2, 5, 1252b12.

[815] Así, en Atenas, el Areópago mandó dar ocho dracmas a cada uno y los hizo subir a las naves para luchar en Salamina; cf. ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 23, 1 [traducción de M. GARCÍA VALDÉS], pág. 108.

[816] Los malios son los habitantes de Málide, al sur de Tesalia, en el Golfo Malíaco.

tico estaba constituido por éstos [817], mientras que las ma-
gistraturas se elegían entre los que prestaban servicios en
el ejército. El primer gobierno entre los helenos, después 10
de la monarquía, se componía de los combatientes, y en
un principio de los jinetes [818] (pues la guerra tenía su fuer-
za y su superioridad en los jinetes, ya que el cuerpo de
hoplitas sin una formación ordenada es inútil, y la expe-
riencia y la táctica militares no existían entre los antiguos, de
modo que la fuerza residía en la caballería); pero al crecer
las ciudades y fortalecerse los hoplitas fueron más los que
participaban del gobierno. Por eso las que ahora llamamos 11
repúblicas, los de antes las llamaban democracias. Las an-
tiguas constituciones eran lógicamente de tipo oligárquico
y monárquico, pues debido a su escasa población no te-
nían una clase media numerosa, de modo que, siendo po-
cos en número y por la organización, soportaban mejor
la obediencia.

Así pues, queda dicho, por qué causa son varias las 12
formas de gobierno [819] y por qué además de las formas
indicadas [820] hay otras (pues la democracia no es numéri-
camente una sola, y lo mismo los otros regímenes [821]), y

---

[817] Es decir, los que están y los que han estado en las armas.

[818] Oligarquías de caballeros existieron en Eretria, Calcis, Magnesia del Meandro y otras ciudades de Asia, cf. IV 3, 3, 1289b36 ss., donde la naturaleza misma de la tierra permitía el desarrollo de la caballería. Cf. HERÓDOTO, V 63; PLATÓN, *Leyes* I 625D; JENOFONTE, *Helénicas* III 4, 15.

[819] Cf. IV 3, 1, 1289b27 hasta 4, 19, 1291b13.

[820] Es decir, monarquía, democracia, oligarquía; cf. IV 4, 20, 1291b15; IV 8, 9, 1294a25.

[821] La monarquía tiene dos formas: monarquía y tiranía; la oligarquía tiene cuatro, cf. IV 5; la aristocracia, varias, cf. IV 7 y 8. En cuanto a la república, en IV 14, 10, 1298b10, se habla de repúblicas aristocráticas; cf. IV 15, 20, 1300a41 ss.

también cuáles son las diferencias entre ellas [822] y por qué causa se dan, y además cuál es en general la mejor [823] forma de gobierno, y de las otras cuál se adapta a cada tipo de ciudad [824].

Los tres poderes del Estado. La asamblea. El poder deliberativo

14 Hablemos a continuación, en general y de cada régimen por separado, de las cuestiones siguientes, tomando el punto de partida adecuado para ello. En todas las constituciones [825] hay tres elementos sobre los cuales debe meditar el buen legislador lo conveniente para cada régimen. Si estos elementos están bien establecidos, necesariamente también lo está el régimen, y los regímenes difieren unos de otros en lo que difiera cada uno de estos elementos [826].
2 De estos tres elementos una cuestión es cuál es el que
1298a delibera sobre los asuntos de la comunidad; la segunda es la referente a las magistraturas (esto es, cuáles debe haber, sobre qué asuntos deben ser soberanas y cómo ha de ser su elección [827]), y la tercera a la administración de la
3 justicia. El elemento deliberativo es soberano sobre la guerra y la paz, sobre las alianzas y sus disoluciones, sobre las leyes, sobre la pena de muerte [828], de destierro y de

---

[822] Cf. IV 6, y también III 6, 1, 1278b8.

[823] Cf. IV 11.

[824] Cf. IV 12.

[825] Parece que excepto en la monarquía y en la tiranía de las que trata poco en los caps. 14-16.

[826] En III 6, 1, 1278b8 ss., la diferencia de las constituciones proviene de la diferencia de las autoridades soberanas en cada una.

[827] Cf. IV 15, 1, 1299a10 ss.; por sorteo o por elección.

[828] Cf. HERÓDOTO, VI 136, en Atenas, acusación capital contra Milcíades. JENOFONTE, *Helénicas* I 7, 9, donde se refiere a la pena de muerte decidida contra los generales que vencieron en las Arginusas.

confiscación, sobre la elección de los magistrados y la rendición de cuentas [829]. Y necesariamente todas estas decisiones se confían a todos los ciudadanos, o todas a algunos de ellos (por ejemplo, a una sola magistratura, o a varias), o unas a ciertas magistraturas y otras a otras diferentes, o unas a todos los ciudadanos y otras a algunos [830].

Que todos los ciudadanos decidan sobre todas las cues- 4
tiones es propio de una democracia, pues el pueblo busca este tipo de igualdad [831], pero hay varios modos de entender ese «todos»: un modo es que deliberen por turnos [832] y no todos juntos (como en la constitución de Telecles de Mileto [833]; también en otros regímenes los colegios de magistrados [834] deliberan reunidos, pero acceden todos a las magistraturas por turno, a partir de las tribus y de las divisiones más pequeñas [835] de la ciudad, hasta que los cargos hayan pasado por todos), y que se reúnan todos ellos sólo para la implantación de leyes y para las cuestiones relativas al régimen, y para escuchar los decretos de los magistrados.

Un segundo modo es que todos juntos deliberen, pero 5
que se reúnan sólo para las elecciones de los magistrados

---

[829] Cf. III 11, 15, 1282a26 ss.

[830] Como en una aristocracia o una república.

[831] De las dos clases de igualdad, cf. Platón, *Leyes* VI 757A; la igualdad numérica, opuesta a la igualdad proporcional (cf. V 1, 12, 1301b29 ss.), es la que quiere el pueblo.

[832] El alternarse en los cargos entre los ciudadanos es el mejor modo de realizar la igualdad democrática; cf. II 2, 4, 1261a30 ss., y Eurípides, *Suplicantes* 406 ss.

[833] Telecles de Mileto no es conocido por otra fuente antigua. Puede ser, tal vez, un teórico de las constituciones.

[834] En estos colegios el carácter democrático se respetaba porque todos los ciudadanos formaban parte de ellos.

[835] Es decir, las familias.

y para la elaboración de leyes, y para decidir sobre la guerra y la paz, y para la rendición de cuentas, pero las demás cuestiones que las deliberen los magistrados designados para cada una de ellas, y elegidos de entre todos los ciudadanos o por sorteo.
6 Un tercer modo es cuando los ciudadanos se encuentran con vistas a las magistraturas y a las rendiciones de cuentas, y para decidir sobre una guerra o una alianza, y las demás cuestiones son atendidas por las magistraturas que se proveen por elección, siempre que ello es posible, y tal es el caso de magistraturas cuyo ejercicio exige conocimientos especiales.
7 Una cuarta forma es que todos, reuniéndose, deliberen sobre todas las cuestiones, y que los magistrados no decidan sobre nada, sino sólo den un informe previo [836]; éste es, precisamente, el modo que ahora tiene en vigor la última forma de democracia, que decimos que es análoga a la oligarquía dinástica y a la monarquía tiránica. Estos son todos los modos democráticos.

Que algunos deliberen sobre todas las cuestiones es propio de la oligarquía. También este procedimiento tiene
8 varias formas diferentes. Cuando los que deliberan son elegidos a partir de rentas más moderadas y son numerosos a causa de esta moderación de la renta, y de lo que la ley prohíbe no alteran nada sino que la siguen, y quien adquiere la renta tributaria puede participar, tal oligarquía, por ser moderada, es de carácter republicano. Cuando no
1298b todos participan en las deliberaciones, sino los elegidos [837]

---

[836] Cf. VI 2, 5, 1317b28 ss. Cf. Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 45, 4; 55, 2, y 56, 6.

[837] Según V 6, 6, 1305b31 ss., los cargos se reservaban en las oligarquías a los miembros de algunos círculos políticos. Bajo el mando de los Treinta, en Atenas, los magistrados y los consejeros eran elegidos

para ello, y gobiernan de acuerdo con la ley, como en el
caso anterior, es un procedimiento oligárquico. Cuando se 9
eligen a sí mismos los que tienen el poder de deliberar,
y cuando el hijo sucede al padre, y son soberanos de las
leyes, esta organización es necesariamente oligárquica.
Cuando algunos ciudadanos deciden sobre algunas cuestio- 10
nes, por ejemplo, sobre la guerra y sobre la paz, y la ren-
dición de cuentas todos, mientras que de las demás cosas
deciden los magistrados, y éstos se nombran por elección,
no por sorteo, el régimen es una aristocracia. Si de algunas
cuestiones deciden magistrados electivos, y de otras magis-
trados nombrados por sorteo, por sorteo general o entre
personas previamente seleccionadas, o deciden al mismo
tiempo magistrados electivos y nombrados por sorteo, es-
tos procedimientos son en parte propios de un régimen aris-
tocrático [838], y en parte de una república propiamente
dicha [839].

Así pues, se ha distinguido de esta forma el elemento 11
deliberativo según los regímenes, y cada régimen se gobier-
na con el principio indicado. Pero conviene a la democra- 12
cia y especialmente a la que más parece serlo actualmen-
te [840] (me refiero a aquella en que el pueblo es soberano

---

de una lista de candidatos establecidos entre los Mil; cf. Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 35, 1.

[838] La elección de los magistrados de una lista previa de candidatos caracteriza más bien la aristocracia; cf. Isócrates, al hablar de Atenas como régimen demócratico con un tinte aristocrático, *Panatenaico* 130, 131, 145; *Areopagítico* 22, y Aristóteles, *Constitución de los atenienses* VIII 1; 22, 5; 30, 2; 31, 1.

[839] Como en el caso de un colegio compuesto de miembros elegidos y de miembros nombrados a sorteo y que deciden sobre todas las cuestiones no reservadas a la Asamblea.

[840] Cf. V 14, 1310a25. En cambio en VI 2, 9, 1318a5, se expresa igual para referirse a ese régimen moderado donde ricos y pobres son iguales numéricamente.

incluso de las leyes [841]), para el mejor desempeño de la función deliberativa, que haga lo mismo que en las oligarquías con los tribunales [842] (se fija una multa a aquellos que se quiere que juzguen, para que juzguen, mientras que los demócratas dan una paga a los pobres [843]), y que emplee ese mismo sistema en las asambleas. Deliberarán mejor [844] si deliberan todos en común: el pueblo con los
13 ciudadanos principales, y éstos con la multitud. Conviene también que los que deliberan sean elegidos o nombrados por sorteo en número igual entre las distintas clases [845]. Conviene también, si los hombres del pueblo sobrepasan en número a los hombres de estado [846], no dar paga a todos, sino a aquellos cuantos correspondan al número de los principales, o excluir por sorteo a los que sobrepasan este número.

14 En las oligarquías es conveniente elegir además a algunos del pueblo o bien establecer una magistratura como la que hay en algunos regímenes con el nombre de consejeros previos [847] y guardianes de la ley, y ocuparse de

---

[841] Cf. IV 4, 12, 1292a5; IV 6, 6, 1293a9-10.

[842] Cf. IV 9, 2, 1294a37 ss.

[843] Cf. IV 13, 5, 1297a36 ss.

[844] Cf. III 11, 9, 1281b35. Sobre la presencia de ricos y pobres en la Asamblea, cf. V 8, 14, 1308b25 ss. Y para los tribunales, cf. VI 5, 6, 1320a26 ss.

[845] Es decir, los principales y el pueblo; cf. V 7, 14, 1308b25 ss.

[846] *Los hombres de Estado, tôn politikôn,* en este pasaje se refiere a los principales o distinguidos, *gnōrímōn,* que son más cualificados para tratar de las cuestiones políticas.

[847] *Los consejeros previos, proboúlous,* como institución oligárquica, cf. IV 15, 11, 1299b30 ss.; VI 8, 17, 1322b16 ss.; 8, 24, 1323a6 ss. *Los guardianes de la ley, nomophýlakes,* son en este pasaje de carácter aristocrático. TUCÍDIDES, VIII 1, 3, hace alusión a un colegio de *próbouloi* en Atenas.

aquellos asuntos que estos magistrados hayan deliberado previamente (pues así participará el pueblo en las deliberaciones y no podrá abolir nada de lo que concierna a la constitución). Además, también es posible que el pueblo vote lo mismo o nada en contra de las propuestas, o bien que todos tengan derecho a aconsejar, pero que decidan sólo los magistrados [848]. Debe hacerse lo opuesto a lo que ocurre en las repúblicas: si el pueblo vota en contra debe darse plenos poderes al pueblo, y si vota afirmativamente, no se le deben dar plenos poderes, sino que la propuesta debe llevarse de nuevo a los magistrados. En las repúblicas se 16
hace a la inversa: los pocos si votan en contra son soberanos, pero no son soberanos si votan afirmativamente, sino que en este caso la propuesta se remite siempre a la mayoría. 1299a
Sobre el elemento deliberativo y soberano del régimen quede de este modo definido [849].

Las magistraturas. El poder ejecutivo

A continuación de esto, está la cuestión sobre la distribución de las magistraturas; también este elemento [850] del régimen presenta muchas diferencias: cuántas son las magistraturas, de qué asuntos son soberanas; y respecto al tiempo, cuánta es la duración de cada una (unos establecen las magistraturas de seis meses, otros de menos tiempo, otros anuales y otros de un período de más duración [851]), y si las magistraturas deben

[848] Cf. ESQUINES, *Sobre la embajada infiel* 65, donde se hace una distinción semejante: en la primera asamblea todos los que quieran emiten su parecer, y en la segunda los proedros recogen los votos y no permiten tomar la palabra.

[849] Cf. IV 1, 10, 1289a17; VI 1, 1, 1316b31; II 6, 2, 1264b33 ss.

[850] Cf. IV 14, 1, 1297b37.

[851] Las democracias prefieren las funciones de pequeña duración; cf. VI 2, 5, 1317b24 ss.; V 8, 6, 1308a13 ss.; V 10, 5, 1310b21 ss. En Atenas,

ser vitalicias o por mucho tiempo, o ni una cosa ni la otra, sino si los mismos las ejercerán muchas veces, o si el mismo no puede dos veces sino solamente una vez [852]; además, en cuanto a la designación de los magistrados, de qué clase deben proceder, por quiénes y de qué forma
2 deben ser elegidos. Y respecto a todos estos puntos, es necesario poder explicar de cuántos modos es posible proceder, y luego determinar a qué clase de regímenes convienen los distintos sistemas.

No es tampoco fácil de precisar qué clase de cargos deben llamarse magistraturas [853], pues la comunidad política necesita muchos funcionarios y por ello no deben ser considerados todos como magistrados, sean designados por elección o por sorteo. Por ejemplo, en primer lugar, los sacerdotes (su función debe considerarse como algo dife-
3 rente de las magistraturas políticas). Y también los coregos y heraldos, y los embajadores nombrados por elección. En-

---

según la *Constitución de los atenienses,* los prítanes ejercían sus funciones 35 o 36 días (23, 2), el jefe de los prítanes 24 horas (44, 1), otros, como el administrador de las finanzas militares y el encargado de las aguas, 4 años [trad. M. García Valdés], pág. 147 ss. y notas a pie de página. Las oligarquías asignan los cargos por larga duración o para la vida; en Esparta los reyes y gerontes eran vitalicios; cf. V 6, 11, 1306a16 siguientes; V 8, 6, 1308a13 ss.

[852] Las democracias no permiten ocupar varias veces el mismo cargo o muy raramente, excepto el de estratego y algunos otros; cf. Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 62, 3. — En Turios debían pasar cinco años para volver a ser estratego; cf. V 7, 12, 1307b7.

[853] Sobre las magistraturas, cf. III 1, 7, 1275a26. Aristóteles parece tener en cuenta lo que Esquines dice en *Contra Ctesias* 13-19 (discurso pronunciado en 330 a. C.) sobre la distinción entre magistraturas y sobreintendencias y servicios públicos. En cambio, en III 1, 7, 1275a26 y siguientes, los miembros de la Asamblea y de los tribunales son considerados como magistrados. Aristóteles no explica por qué los sacerdotes, coregos, heraldos y embajadores no son magistrados.

tre las funciones, unas son de tipo político y se extienden o bien a todos los ciudadanos para una determinada actividad, por ejemplo, el estratego sobre los soldados en activo, o bien a una parte de ciudadanos como, por ejemplo, el inspector de mujeres y el inspector de niños [854]. Otras son de carácter económico [855] (así muchas veces se eligen *medidores de trigo*). Otras son subalternas [856] y de ellas, cuando hay recursos, se encargan esclavos. Pero espe- 4
cialmente, en términos generales, deben llamarse magistraturas a aquellas a las que se les encomienda deliberar sobre ciertos asuntos, decidir y ordenar, y sobre todo esto último, pues el dar órdenes es más característico de un gobernante [857]. Pero esto, por así decir, no tiene ninguna importancia en la práctica (pues nunca ha habido una decisión de los que discuten sobre el nombre), aunque presenta un diferente tratamiento especulativo [858].

Cuáles [859] son las magistraturas y cuántas son necesa- 5
rias para que exista una ciudad, y cuáles son no necesarias

---

[854] En este pasaje las mujeres y los niños son ciudadanos; en cambio no lo parece en III 1, 5, 1275a14 ss.

[855] Sus funciones son semejantes a las del amo de casa, cf. I 10, 1, 1258a21 ss. El medidor de trigo, tal vez, debe distribuir el trigo entre los ciudadanos, sobre todo en el caso de escasez o de algún don, hecho por el Estado o un soberano extranjero.

[856] Platón ya había hecho la distinción entre magistrados y auxiliares o subalternos, *hypērétai;* cf. *Político* 290B, y Demóstenes, *Sobre la Embajada* 249.

[857] Cf. VII 4, 12, 1326b14. Platón, *Político* 260 ss. Jenofonte, *Memorables* III 9, 11.

[858] Sobre la oposición entre la importancia práctica y el tratamiento teórico y de investigación, cf. I 11, 1, 1258b1 ss., y del mismo autor, *Ética a Eudemo* I 1, 1214a12.

[859] En VI 8, 21, 1322b29 ss., se encuentra una rápida enumeración de las diversas magistraturas.

pero útiles para un buen sistema de gobierno, debería plantearse para todo régimen en general y en particular para
6 las ciudades pequeñas [860]. En las grandes ciudades se puede y se debe asignar una magistratura para una sola función (pues, por haber muchos ciudadanos, muchos pueden entrar en las magistraturas, de modo que unas pueden desempeñarlas de nuevo, después de pasar mucho tiempo, y otras sólo una vez, y cada función se realiza mejor si el cuidado
1299b se dirige a una sola actividad que si se dirige a muchas) [861].

7 En cambio, en las ciudades pequeñas es necesario agrupar muchas magistraturas en pocos ciudadanos, ya que por la escasa población [862] no es fácil que estén muchos en las magistraturas, pues, ¿quiénes habrían de suceder a éstos a continuación? Pero a veces las ciudades pequeñas necesitan las mismas magistraturas y leyes que las grandes; excepto que éstas las necesitan con frecuencia y, en cambio, a las pequeñas les sucede esto a grandes intervalos.
8 Por eso nada impide asignar a la vez muchas funciones (pues no serán un obstáculo unas para otras), y por la escasez de ciudadanos es necesario que los magistrados hagan de todo [863]. Por consiguiente, si podemos decir cuán

[860] Aristóteles se interesa muchas veces por las ciudades pequeñas que constituían con frecuencia los numerosos Estados griegos; cf. IV 11, 13, 1296a10 ss.; II 11, 14, 1273b12 ss.; V 8, 10, 1308a35 ss. Cf. también Platón, *República* VI 496B, donde se refiere al alma que nace en un pequeño Estado y tiende a elevarse y despreciar los asuntos políticos.

[861] Se dice lo mismo al tratar de Cartago; cf. II 11, 13, 1273b8 ss.; y también I 2, 3, 1252b3 ss. Platón, *República* II 370C, trata de la superioridad del rendimiento en cantidad y en calidad, cuando una persona hace sólo una tarea; cf. también *Leyes* 8, 846D ss. Y Jenofonte, *Ciropedia* II 1, 21 ss.; VIII 2, 5-6.

[862] Sobre esta circunstancia, cf. II 9, 16, 1270a34; III 5, 8, 1278a31.

[863] En el texto encontramos una expresión difícil de trasladar al castellano; lo traducimos por «hacer de todo»; se trata de un instrumento

tas magistraturas es necesario que tenga una ciudad, y cuántas no es necesario pero deben existir, sería más fácil, sabiendo eso, deducir qué magistraturas se reducen a una sola.

Conviene también no pasar por alto lo siguiente: de 9
qué funciones deben ocuparse muchas magistraturas según el lugar, y de cuáles debe ser soberana una sola magistratura en todas partes. Por ejemplo, del buen orden [864], si en el mercado debe encargarse el inspector del mercado y otro magistrado en otro lugar, o en todas partes el mismo [865]. También, si deben dividirse las magistraturas según la función o según las personas. Quiero decir, por ejemplo, si debe haber una sola para el buen orden o una para
los niños y otra para las mujeres. Y según los regímenes, 10
si deben existir diferencias en la naturaleza de las magistraturas de acuerdo con cada uno, o no deben existir. Por ejemplo, si en la democracia, la oligarquía, la aristocracia y la monarquía son las mismas magistraturas supremas, aunque no las desempeñen personas de la misma clase, ni de clases parecidas, sino de clases diferentes en constituciones diferentes. Por ejemplo, en las aristocracias por gentes educadas [866], en las oligarquías por los ricos, en las

que utilizaban los soldados en campaña con diferentes aplicaciones: *obeliskolýkhnia, asadores* que sirven a la vez de portalámparas. El sentido es claro; se trata de que los magistrados fueran polifacéticos como tales instrumentos. Cf. también I 2, 3, 1252b1.

[864] Éste fue el papel del Areópago en Atenas; cf. Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 3, 6; Isócrates, *Areopagítico* 37. Para el buen orden en el mercado, cf. VI 8, 3, 1321b14, 20; y Platón, *Leyes* 6, 746B.

[865] Cf. también VI 8, 4, 1321b18 ss. Los nueve presidentes o proedros vigilan el buen orden de las sesiones de la Asamblea; cf. Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 44, 3.

[866] Cf. Aristóteles, *Retórica* I 8, 1365b33.

democracias por los hombres libres, o bien existen algunas diferencias en las magistraturas también, según los regímenes, y hay casos en que convienen las mismas y hay casos en que diferentes (pues en unos va bien que las magistraturas sean grandes, y en otros que sean pequeñas [867]).

11 No obstante, hay algunas privativas, como la de los consejeros previos [868]; ésta no es democrática, en cambio el Consejo lo es [869]. Es necesario que exista una magistratura semejante, que tenga a su cuidado preparar las deliberaciones del pueblo para que éste pueda dedicarse a sus tareas, y si sus miembros son pocos en número, es oligárquica; pero es necesario que estos consejeros sean poco numerosos, de modo que es una constitución oligárquica.
12 Donde existen las dos magistraturas, los consejeros previos [870] prevalecen sobre los miembros del consejo, ya que el miembro del Consejo es un elemento democrático y el consejero previo es un elemento oligárquico. También desaparece la fuerza del Consejo [871] en aquellas democracias
1300a en las que el pueblo reunido trata de todas las cuestiones,

---

[867] Magistraturas de amplia competencia se encuentran raramente en las democracias, cf. VI 2, 5, 1317b24 ss., excepto en los tiempos primitivos, cf. V 10, 5, 1310b20 ss.

[868] Cf. *supra,* IV 14, 14, 1298b29.

[869] El *Consejo, hē Boulḗ,* en Atenas, desde la reforma de Clístenes prepara las deliberaciones de la Asamblea del pueblo; cf. Aristóteles, *Constitución de los atenienses* [trad. M. García Valdés], 45, 4, página 163 y notas a pie de página. Hay otros consejos no democráticos que llevan el mismo nombre, *boulḗ*; por ejemplo en los Estados cretenses, la *gerusía,* cf. II 10, 6, 1272a7 ss.

[870] Los consejeros previos controlan el orden del día y los trabajos de la Asamblea y, por tanto, reducen el poder de la Asamblea.

[871] Dice lo mismo en VI 2, 6, 1317b30-35. Sobre estos efectos y la aparición de la democracia extrema, cf. IV 4, 30, 1292a29 ss., y *Constitución de los atenienses* 41, 2, 3.

y esto suele suceder cuando hay abundancia de dinero para 13
pagar a los que asisten a la asamblea, pues al tener tiempo libre se reúnen con frecuencia y ellos mismos deciden todos los asuntos. El inspector de niños [872] y el de mujeres y cualquier otro magistrado que tiene autoridad en una función semejante es de tipo aristocrático y no es democrático (pues ¿cómo es posible impedir que salgan las mujeres de los pobres [873]?), ni oligárquico (pues las mujeres de los oligarcas viven en la molicie [874]).

Pero sobre esas cuestiones baste ahora con lo dicho; 14
en cuanto a la provisión de las magistraturas hay que intentar examinarlo desde su principio. Las diferencias [875] se basan en tres factores, cuyas combinaciones comprenden necesariamente todos los modos. Uno de estos tres factores es quiénes son los que nombran a los magistrados; el segundo, entre quiénes los nombran, y, el último, de qué manera. De cada uno de estos tres hay tres variedades: 15
o los nombran todos los ciudadanos o algunos, de entre todos los ciudadanos o a partir de algunos determinados, bien por su renta, o por su linaje [876], o por su virtud o por alguna otra condición semejante, como en Mégara [877],

[872] Cf. VI 8, 2, 3, 1323a3 ss. Respecto a otros magistrados de este tipo puede referirse a los gimnasiarcos, cf. VII 8, 22, 1322b37 ss.

[873] Cf. VI 8, 23, 1323a5 ss. Las mujeres de los pobres deben salir para atender a las necesidades de la casa, al no tener esclavos.

[874] Cf. Platón, *República* VIII 550D, 556B, sobre la vida de ocio de las clases dirigentes en una oligarquía.

[875] El pasaje que sigue hasta el capítulo 22 presenta dificultades debido al estado poco seguro del texto; seguimos el texto establecido por J. Aubonnet.

[876] Como los *cosmos* en Creta; cf. II 10, 10, 1272a33 ss. Sobre la virtud, cf. II 9, 22, 1270b23 ss.

[877] No se está de acuerdo en la fecha del acontecimiento de Mégara, citado por el autor; acontecimiento que produjo el cambio de la demo-

donde se nombran de entre los que regresaron del destierro
juntos y juntos lucharon contra la democracia, y esto por
16 elección o por sorteo. A su vez, estos modos pueden com-
binarse, es decir, unas magistraturas las nombran algunos
y otras todos; unas entre todos y otras entre algunos, y
unas por elección y otras por sorteo. Y de cada una de
17 estas cuatro variedades habrá cuatro modos: o todos los
ciudadanos nombran magistrados entre todos por elección,
o todos entre todos por sorteo (y entre todos o como por
partes, por ejemplo, por tribus, por demos y por fratrías [878],
hasta que se recorra el número total de ciudadanos, o siem-
pre entre todos juntos), o unos magistrados de una manera
18 y otros de otra. A su vez, si algunos son los que los nom-
bran, si los nombran entre todos por elección o entre to-
dos por sorteo, o entre algunos por elección o entre algu-
nos por sorteo, o unas magistraturas de esta forma y otras
de aquélla, quiero decir, unas entre todos por elección y
otras por sorteo. De modo que son doce los modos, aparte
19 de las dos combinaciones [879]. De ellos, dos modos de nom-

cracia en oligarquía, y del que se encuentran otras alusiones en V 3, 5, 1302b30 ss.; V 5, 4, 1304b34 ss. Para unos se trata de un cambio en tiempos del poeta Teognis, s. VI a. C. Otros consideran que se refiere a los sucesos de 424 a. C., que describe TUCÍDIDES, IV 66-74; en ellos la democracia es sustituida por una oligarquía extrema; y la segunda alusión que hace se referiría a la época de Teognis. Otros relacionan estas alusiones a la caída de la democracia con la secesión de Mégara de la liga ateniense, después de la batalla de Coronea en 447 a. C. (cf. TUCÍDIDES, I 113 ss.). Véase la nota explicativa al texto de J. Aubonnet, donde se encuentra una referencia completa de la bibliografía que justifica las diferentes opiniones (pág. 329).

[878] *Las fratrías* aparecen en el presente pasaje como una subdivisión del *demos.* Véase sobre ellas, ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses, frag.* 5; y 21, 6 [trad. M. GARCÍA VALDÉS], págs. 51 y 101.

[879] Si cada uno de los tres factores presenta tres variedades (cf. *supra,*

bramiento son democráticos: que todos los magistrados sean nombrados entre todos los ciudadanos por elección o por sorteo o por ambos procedimientos, unas magistraturas por sorteo y otras por elección. Pero si no todos los ciudadanos al mismo tiempo los nombran, pero sí de entre todos o de entre algunos, por sorteo, por elección o por ambos procedimientos, o unas magistraturas se nombran de entre todos y otras de entre algunos por ambos procedimientos (al decir por ambos procedimientos, quiero decir unas por sorteo y otras por elección), es propio de una república.
Y que a algunos ciudadanos los nombren de entre todos 20
bien por elección o por sorteo o por ambos procedimientos, unas por sorteo y otras por elección es propio de una oligarquía, y más oligárquico que sean nombrados por ambos procedimientos a la vez. Que se nombren unas a partir de todos y otras de entre algunos es propio de una república aristocrática, o que unas se nombren por elección y 1300b
otras por sorteo. Que algunos magistrados sean elegidos 21
de entre algunos ciudadanos es un elemento oligárquico [880], tanto que algunos magistrados sean nombrados de entre algunos por sorteo (aunque no es lo mismo), tanto que algunos magistrados sean nombrados de entre algunos ciudadanos por ambos procedimientos. Que algunos magistrados sean nombrados de entre todos los ciudadanos y que todos los magistrados lo sean de entre algunos ciudadanos por elección, es propio de una aristocracia [881].

Tantos son numéricamente los modos de nombramiento 22
referentes a las magistraturas, y se dividen así según los

el principio que se encuentra en el párrafo 15), deberían resultar 27 combinaciones. Aristóteles no agota todas las posibilidades.

[880] Cf. también IV 5, 1, 1292b5.

[881] Véase una elección del mismo tipo en IV 5, 1, 1292b2.

regímenes. Qué modo conviene a cada uno y de qué manera deben hacerse los nombramientos quedará claro a la vez que los poderes de las distintas magistraturas y cuáles son. Y llamo poder de una magistratura, por ejemplo, a la autoridad que se ejerce sobre los ingresos [882] o en materia de defensa [883], pues es distinta la clase de poder, por ejemplo, de la magistratura del estratego y la de la que tiene autoridad soberana sobre los contratos relativos al mercado [884].

Los tribunales. El poder judicial

16 De los tres elementos del gobierno queda por hablar de los tribunales. Debemos comprender también sus formas según el mismo principio [885]. Existe una diferencia entre los tribunales que se basa en tres factores: por quiénes están constituidos, sobre qué cuestiones deciden y de qué manera son nombrados. Por quiénes están constituidos quiero decir si por todos los ciudadanos o por algunos; al decir de qué cuestiones me refiero a cuántas clases de tribunales hay; y de qué manera alude a si por sorteo o por elección.

2 En primer lugar, distingamos cuántas especies de tribunales hay. Son en total ocho: uno para la rendición de

---

882 Sobre el cargo de los recaudadores en Atenas, cf. ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses,* especialmente en los pasajes: 47, 5; 48, 1-2; 52; 3. Y *supra,* VI 8, 6, 1321b31 ss. Sobre estos cargos administrativos, cf. *Constitución de los atenienses* 30, 2; 43, 1; 47, 1, 2; 49, 3-4; 60, 3; 61, 7.

883 Las cuestiones de defensa se confían a los estrategos; cf. ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses,* especialmente, 43, 1; 49, 2; 61, 1-2. Y *supra,* VI 8, 14, 1322a33 ss.

884 Sobre los inspectores de mercado, *agoránomoi,* cf. *supra,* VI 8, 3, 1321b12 ss., y ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 51, 1, y también DEMÓSTENES, *Contra Timócrates* 112.

885 Cf. IV 7, 2, 1293b3.

cuentas [886]; otro por si alguien comete un delito en contra la comunidad, otro para cuantas cosas atañen al régimen [887]; el cuarto, tanto para magistrados como para particulares, decide sobre cuantos litigios referentes a las penas [888] tengan; el quinto para contratos privados importantes; y, además de éstos, están el que juzga los homicidios y el de los extranjeros. Hay varias especies del de homicidios: ya con 3
los mismos jueces o con distintos [889]; sobre homicidios premeditados o involuntarios; o que se reconozca, pero se discuta sobre lo justo del acto [890], y en cuarto lugar sobre cuantas acusaciones se presentan contra desterrados por homicidio, a su regreso, como, por ejemplo, en Atenas se dice que es el tribunal de Freato [891]. Tales casos suceden en toda la vida pocas veces incluso en las grandes ciudades. Del tribunal de extranjeros, una clase es para extranjeros 4
contra extranjeros y otra para extranjeros contra ciudadanos. Además de todos estos, el que decide sobre contratos de poca cuantía, desde uno hasta cinco dracmas y de poco

---

[886] Sobre la rendición de cuentas, los recaudadores y los contadores, cf. ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses,* 48, 3; 44, 1-2.

[887] Cf. ARISTÓTELES, *Retórica* I 13, 1373b20. PLATÓN, *Leyes* VI 767B, pasaje en el que se distingue entre delitos contras los particulares y delitos contra el Estado.

[888] Cf. *supra,* V 4, 7, 1304a13 ss. PLATÓN, *Leyes* 12, 957A.

[889] Los tribunales sobre homicidios son parecidos a los de Atenas; cf. ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 57, 3-4. DEMÓSTENES, *Contra Aristócrates* 65-77.

[890] Cf. I 6, 3, 1255a16. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* V 10, 1135b27 ss., y *Constitución de los atenienses* 57, 3.

[891] Cf. ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 57, 3-4 [trad. M. GARCÍA VALDÉS], pág. 191. DEMÓSTENES, *Contra Aristócrates* 77. El Freato era una lengua de tierra firme que cerraba el puerto ateniense de Zea. Allí se colocaba el tribunal para juzgar a los desterrados por homicidio.

más [892]. Pues es necesario llegar a una decisión sobre ellos, pero no incumben a gran número de jueces.

5 Dejemos de lado estos tribunales y los de homicidios y de extranjeros, y hablemos de los tribunales políticos, cuyo mal funcionamiento provoca disensiones y cambios en los regímenes [893]. Necesariamente o todos los ciudadanos deciden en todas las causas mencionadas, bien por elección o por sorteo, o todos sobre todas, unas por sorteo y otras por elección, o sobre algunas de ellas, unos por
1301a 6 sorteo y otros elegidos. Estos modos son cuatro en total. Otros tantos son los modos si se nombran los jueces entre una parte de los ciudadanos; pues los jueces pueden ser nombrados de entre algunos ciudadanos para todas las cuestiones por elección, o de entre algunos ciudadanos para todas las cuestiones por sorteo, o ser nombrados para unas cuestiones por sorteo y para otras por elección, o algunos tribunales pueden decidir sobre las mismas cuestiones constituidos por miembros sorteados y elegidos. Estos son, como se dijo [894], los modos correspondientes a los ya
7 mencionados. Pero además los mismos tribunales pueden combinarse, es decir, por ejemplo, estar constituidos unos miembros entre todos los ciudadanos, otros entre algunos, y otros de ambos grupos; por ejemplo, si en un mismo tribunal hubiera unos jueces nombrados entre todos los ciudadanos y otros entre algunos, y por sorteo o por elección o por ambos procedimientos.

8 Así pues, queda dicho de cuántos modos es posible que sean los tribunales. De éstos, los primeros son democráti-

[892] En Atenas, el tribunal de los Cuarenta tiene poderes en los asuntos hasta diez dracmas; cf. ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 53, 2 [trad. M. GARCÍA VALDÉS], pág. 177.

[893] Cf. PLATÓN, *Leyes* XII 945D-E; *infra,* VI 5, 5, 1320a26 ss.

[894] Cf. IV 16, 6, 1301a1.

cos, cuantos son nombrados entre todos los ciudadanos y deciden sobre todos los asuntos; los segundos oligárquicos, cuantos se eligen entre algunos ciudadanos [895] y deciden sobre todas las cuestiones; y los terceros aristocráticos y republicanos [896], cuantos en parte de sus miembros se nombran entre todos los ciudadanos y en parte entre algunos.

[895] Es decir, entre los ricos o nobles.

[896] El parentesco entre aristocracia y república ya se ha tratado; cf. IV 11, 2, 1295a33 ss.

LIBRO V

SOBRE LA INESTABILIDAD DE LOS REGÍMENES POLÍTICOS

Causas principales de los cambios de régimen

De los demás temas que nos habíamos propuesto, ya se ha hablado de casi todo. Pero por qué causa, cuántas y de qué clase cambian los regímenes, cuáles son los tipos de destrucción de cada régimen y de qué regímenes se pasa principalmente a cuáles, y además, qué medios hay de salvación de los regímenes, tanto en general como de cada uno en particular, y por medio de cuáles se podría salvaguardar mejor cada uno de ellos, eso hay que examinarlo a continuación de lo ya tratado. 1 130

En primer lugar, se debe establecer el principio de que muchos son los regímenes existentes y si bien todos están de acuerdo en la justicia y la igualdad proporcional [897], 2

[897] La igualdad proporcional, llamada también geométrica; cf. ARISTÓTELES, *Ética a Eudemo* VII 9, 1241b32. La igualdad proporcional, según el mérito, se opone a la igualdad numérica o aritmética que se basa en el número y es el criterio que actúa en una democracia. Esta distinción hecha en la igualdad se encuentra ya en PLATÓN, *Leyes* VI 757B, y se vuelve a tratar más abajo, V 1, 12, 1301b29-35.

no las alcanzan, como ya se ha dicho anteriormente [898].
3 La democracia surgió de creer que los que son iguales en
un aspecto cualquiera son iguales en absoluto. Y la oligar-
quía de suponer que los que son desiguales en un solo
punto son desiguales en todo: por ser desiguales en bienes
4 suponen que son desiguales absolutamente. En consecuen-
cia, unos considerándose iguales exigen participar en todo
en igualdad; y otros, considerándose desiguales, pretenden
tener más [899], pues el «más» en este aspecto es una desi-
5 gualdad. Así pues, todos [900] tienen cierta justicia, pero desde
el punto de vista absoluto están en el error [901]. Y por esta
razón [902], cuando unos u otros no participan del poder se-
gún la concepción que cada uno tiene, se sublevan [903].
6 Y de entre todos, podrían rebelarse con más justicia [904],
aunque son los que menos lo hacen, los que se distinguen
1301b en virtud, pues es muy razonable que sean los únicos
7 absolutamente desiguales [905].

Hay algunos que sobresaliendo en linaje no se consideran merecedores de un trato de igualdad a causa de esta desigualdad, y se considera [906] que son nobles aquellos cuyos antepasados tuvieron virtud y riqueza.

---

[898] Cf. *supra,* III 9, 1, 1280a7 ss.; III 12, 19, 1282b18 ss.

[899] Los primeros exigen una democracia y los segundos una oligarquía.

[900] Todos esos regímenes, es decir, democracias y oligarquías.

[901] Cf. *supra,* III 4, 11, 1279a19 ss.; IV 2, 3, 1289b9.

[902] La razón es porque los dos regímenes se basan en conceptos falsos de la justicia.

[903] *Se sublevan, stasiázousin,* se emplea en un sentido amplio, según los pasajes; puede indicar la simple discordia entre los ciudadanos, a veces divididos en partidos, o la guerra civil o revolución cuando se enfrentan entre sí los ciudadanos; cf. Platón, *República* I 352A; V 470B.

[904] Cf. *supra,* III 9, 1, 1281a4; III 13, 1, 1283a24 ss.

[905] Cf. Aristóteles, *Retórica* II 2, 1378b34 ss.

[906] Cf. *supra,* IV 8, 9, 1294a21, donde Aristóteles toma como suyo

Estos son, por así decir, los principios y fuentes de las sediciones [907], la causa por la que se sublevan. (Por eso 8
los cambios se producen de dos maneras: unas veces conciernen al régimen; lo hacen para implantar otro en lugar del establecido; por ejemplo, de la democracia se pasa a la oligarquía o de la oligarquía a la democracia, o de éstas a la república y la aristocracia o viceversa [908]; otras veces no conciernen al régimen establecido, sino que prefieren la misma situación, por ejemplo, la oligarquía o la monarquía, pero quieren que sea administrado por ellos. Además, puede ser por una cuestión de más o de 9
menos, por ejemplo, para que la oligarquía existente sea más oligárquica o menos, o la democracia existente sea más democrática o menos, y lo mismo en relación con los demás regímenes, para que se tensen o se relajen [909].
Otras veces es para cambiar alguna parte del régimen, por 10
ejemplo, establecer o suprimir alguna magistratura, como en Lacedemonia, según dicen algunos, Lisandro intentó abolir la realeza [910] y el rey Pausanias, el eforado [911]; también

---

este modo de opinar. La simple descendencia de antiguos virtuosos y ricos no confiere ningún derecho, cf. III 13, 3, 1283a37. La verdadera nobleza parece ser algo diferente, puesto que se identifica con la virtud, cf. I 7, 8, 1255a39 ss.

[907] Cf. también PLATÓN, *Leyes* III 690D.

[908] Es decir, una oligarquía y una democracia en lugar de una república y una aristocracia.

[909] Aristóteles aplica los terminos musicales a la política: *Epiteínein, tensar* la cuerda de una lira; *aniénai, aflojar, distender* una cuerda. Los regímenes se pueden endurecer o suavizar.

[910] La realeza está considerada en este pasaje y en otros como una magistratura. Según DIODORO (XIV 13), Lisandro intentó que accediesen a la realeza los esparciatas mejores sin tener en consideración su nacimiento.

[911] En el pasaje VII 14, 20, 1333b23 ss., el rey Pausanias quiso hacerse jefe del Estado. Y según V 7, 4, 1307a3, Pausanias, vencedor en la

en Epidamno [912] cambió parcialmente el régimen, y en
11 lugar de los jefes de tribu crearon un Consejo; pero todavía es obligarorio para los magistrados [913] que acceden al poder acudir a la Heliea [914] cuando se somete a votación alguna magistratura, y también es oligárquico [915] que exista un solo magistrado supremo en este régimen.)

En todas partes, pues, la sublevación tiene por causa la desigualdad [916], pero no si los desiguales tienen una parte proporcional (pues la monarquía hereditaria es desigual,

---

guerra de Platea, contra los medos, tuvo esta intención. Cf. HERÓDOTO, V 32; TUCÍDIDES, I 128, 3; I 132. Según estos autores quería no sólo reinar en Esparta, sino ejercer la tiranía sobre toda Grecia.

[912] Epidamno, colonia de Corinto fundada en 626/625 por Cípselo, era un puerto de mar situado en Iliria; cf. TUCÍDIDES, I 24, 1; II 26, 1; acogía a todo el que quería como residente; tuvo siempre luchas internas y una de ellas fue la causa de la guerra del Peloponeso; cf. TUCÍDIDES, I 24, 3. En Epidamno el pequeño grupo de los filarcas, jefes de tribus, de carácter oligárquico, hizo que se crease un consejo más amplio, de carácter democrático; cf. IV 15, 11, 1299b32.

[913] Esta medida es de carácter oligárquico; cf. también IV 13, 1, 1297a17 ss. Véase también la eleción de los estrategos y de los hiparcos en PLATÓN, *Leyes* VI 755C ss.

[914] La Heliea es un edificio de Atenas en donde ejercía sus funciones un tribunal de apelación instituido por Solón; los miembros del tribunal se llamaban los Heliastas. Después se usó el término en un sentido más general como equivalente de tribunal o *dikastērion,* ya que se convirtió en el principal y supremo organismo judicial de la democracia. En Epidamno existía un tribunal semejante. Cf. POLIBIO, IV 73, 7.

[915] Es un rasgo oligárquico; cf. III 10, 4, 1281a32. Según el pasaje V 4, 7, 1304a16, debieron existir varios magistrados en Epidamno, por lo menos en una cierta época.

[916] La desigualdad es fuente de discordia según Solón; cf. PLUTARCO, *Solón* 14; ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* IX 8, 1168b8. Pero la desigualdad no da origen a disensiones si los privilegiados son dignos de las ventajas que disfrutan; cf. III 9, 2, 1280a12; III 16, 2, 1287a10 ss.; ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* V 10, 1134b3; PLATÓN, *Leyes* VI 757A.

si existe entre iguales [917]), pues en general se sublevan intentando buscar la igualdad.

Pero la igualdad es de dos clases [918]: la igualdad numéri- 12
ca e igualdad según el mérito. Entiendo por numérica lo que es idéntico o igual en cantidad o tamaño, y según el mérito lo que es igual en proporción. Por ejemplo [919], numéricamente, tres excede a dos y dos a uno en igual cantidad, y proporcionalmente cuatro sobre dos es igual que dos sobre uno, pues igual fracción es dos de cuatro
y dos de uno, en ambos casos es la mitad. Y aunque 13
todos están de acuerdo en que lo absolutamente justo [920] es la igualdad según el mérito, disienten, como se dijo antes [921], los unos [922] porque, si son iguales en un aspecto, creen ser completamente iguales, y los otros porque, si son desiguales en algún aspecto reclaman para sí la desigualdad en todo.

Por eso también existen principalmente dos regímenes: 14
la democracia y la oligarquía [923], porque nobleza y virtud
se encuentran en pocos [924], pero los atributos [925] de estos 1302a

---

[917] Una monarquía hereditaria, como la de Esparta, es admitida en una sociedad que encierra una jerarquía de clases en cuya cima está esta magistratura.

[918] En todo este pasaje Aristóteles sigue a PLATÓN, *Leyes* VI 757A, y a ISÓCRATES, *Areopagítico* 21.

[919] El ejemplo muestra la diferencia entre lo que es proporcionalmente igual y lo que es aritméticamente igual.

[920] Cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* V 6, 1131a25.

[921] Cf. *supra,* V 1, 2, 1301a26 ss.

[922] Unos en favor de la democracia y otros de la oligarquía.

[923] Dos regímenes que no pueden formarse más que si tienen un número grande de partidarios.

[924] Cf. TEOGNIS, 149 ss.

[925] Es decir, riqueza y pobreza. Otra explicación del gran número de las democracias y de las oligarquías se encuentra en IV 11, 16, 1296a22 y siguientes.

dos en más. En efecto, nobles y buenos en ninguna parte existen cien, pero ricos hay en muchos lugares. Que un régimen se organice absoluta y totalmente en una sola clase de igualdad es malo [926], y es evidente por los hechos, pues ninguno de tales regímenes [927] es duradero.
15 La causa de esto [928] es porque a partir de un principio inicial erróneo [929] es imposible no ir a dar al final a algún mal; por eso se debe hacer uso unas veces de la igualdad numérica, y otras de la igualdad según el mérito. Sin embargo, la democracia es más segura y menos sujeta a
16 cambios que la oligarquía. Pues en las oligarquías se producen dos clases de sublevaciones: la de los oligarcas entre sí y la de los oligarcas contra el pueblo. En cambio, en las democracias sólo la del pueblo contra la oligarquía, pero la del pueblo contra sí mismo, alguna digna de mención, no se produce. Además [930], la república de la clase media está más cerca de la democracia que de la oligarquía, y es ése precisamente el más seguro de tales regímenes.

Hay tres clases de motivos que dan lugar a revueltas

2 Puesto que estamos examinando de qué circunstancias se originan las revueltas y los cambios en los regímenes políticos, debemos comprender primero, de una maneral general [931], sus principios y causas. Son, por así decir, en número de tres aproximada-

---

[926] Cf. PLATÓN, *Leyes* VI 757E, donde aconseja combinar las dos clases de igualdad.

[927] Es decir, de los regímenes fundados en una sola de las dos clases de igualdad.

[928] Cf. V 4, 3, 1303b28 ss.; Aristóteles argumenta en este pasaje con un lugar común en los trágicos y los oradores griegos; cf. EURÍPIDES, *Heracles furioso* 1261; ISÓCRATES, *Sobre la paz* 101; DEMÓSTENES, *Olíntica segunda* 10.

[929] Cf. V 4, 3, 1303b30.

[930] Cf. IV 11, 14, 1296a13 ss.

[931] De una manera general, cf. V 4, 12, 1304b5 ss.; V 7, 11, 1307b2

mente, y debemos definir cada uno primero esquemáticamente. Hay que determinar [932] con qué estado de ánimo se sublevan y por qué causa, y en tercer lugar cuáles son los orígenes de las agitaciones civiles y de las disensiones entre ciudadanos.

Así pues, se debe considerar como causa más general 2
de su disposición de ánimo al cambio, aquélla de la que ya hemos hablado [933]. Los que aspiran a la igualdad se sublevan si creen que, siendo iguales, tienen menos que los que tienen más, y los que aspiran a la desigualdad y a la supremacía, si suponen que, siendo desiguales, no tienen más sino igual o menos (a esto [934] puede ser que aspiren unas veces justa y otras injustamente). De hecho, 3
si son inferiores, se sublevan para ser iguales, y si son iguales, para ser superiores. Queda dicho, pues, en qué estado de ánimo se sublevan.

Las causas por las que se sublevan son el lucro, el honor [935] y lo contrario de esto. También por escapar a la deshonra y al castigo, ya de ellos mismos o de sus amigos, se sublevan en las ciudades.

Las causas y principios de estos movimientos, de donde 4
nace el citado estado de ánimo, en los sublevados, y los objetivos que hemos señalado, son en un sentido siete y en otro más. Dos de ellos son los mismos que los men- 5
cionados, pero no de la misma manera, pues por el lucro

---

ss. Luego vendrá el examen de cada constitución tomada separadamente.

[932] Cf. Aristóteles, *Retórica* I 10, 1368b27, y *Ética a Nicómaco* VII 4, 1146b15 ss.

[933] Cf. V 1, 3, 1301a33 ss.; V 1, 13, 1301b35 ss.

[934] Es decir, igualdad y desigualdad.

[935] Véase la misma idea en Tucídides, III 82, 16; cf. *supra,* II 7, 10, 1266b38 ss.; II 9, 28, 1271a16 ss.; Platón, *República* V 464D ss.

y el honor [936] los hombres se incitan unos contra otros, pero no para adquirirlos para sí mismos, como se ha dicho
1302b antes [937], sino porque ven que otros los aventajan en poseer
6 más, unos justamente y otros injustamente. Además, por la soberbia, por el miedo, por la supremacía, por el desprecio, por el crecimiento desproporcionado. Y otra clase de causas son la intriga, la negligencia [938], las nimiedades y la disparidad [939].

Examen de las causas de los movimientos revolucionarios

3 De estas causas, la influencia que tienen y de qué manera condicionan la soberbia y el lucro, son cosas casi evidentes, pues cuando los que están en los cargos muestran desmesura y ambición [940], se sublevan unos contra otros y contra el régimen que les da el poder, y su codicia unas veces se satisface
2 de los bienes privados y otras de los públicos [941]. Es evidente también, respecto al honor, qué influencia ejerce y de qué modo es causa de subversión. De hecho, los hombres se sublevan por ser ellos mismos privados de honores y por ver honrados a otros; y esto ocurre injustamente, cuando son honrados o deshonrados en contra de sus méritos, y justamente, cuando lo son de acuerdo con los méritos.
3 Por la supremacía se sublevan cuando alguien (sea

---

[936] Cf. V 8, 5, 1308a8 ss.; V 8, 16, 1308b38 ss., y especialmente en II 7, 10, 1266b38 ss.

[937] Cf. V 2, 3, 1302a31 ss.

[938] Cf. Aristóteles, *Retórica* II 2, 1378b16.

[939] Cf. V 8, 15, 1303a25 ss. Platón, *República* VIII 547A.

[940] Cf. V 8, 15, 1308b31 ss.; Teognis, 43-52. Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 5, 3.

[941] Un ejemplo de esta clase de actuaciones de las que es necesario apartarse (cf. V 7, 15, 1308b31 ss.) se da en Apolonia del Ponto; cf. V 6, 9, 1306a7.

uno o más) es superior en poder en relación a la ciudad y a la fuerza del gobierno, pues de tales circunstancias suele originarse una monarquía [942] o una dinastía. Por ello, en algunos sitios suelen practicar el ostracismo [943], como en Argos [944] y en Atenas; es mejor, sin embargo, velar desde un principio para que no se encuentren con tanto predominio, que dejarles llegar a él y aplicar después un remedio. Por miedo se sublevan los que han cometido 4
injusticias, temerosos de pagar su pena, y los que están a punto de ser víctimas de una injusticia [945] y quieren anticiparse antes de sufrirla; así, en Rodas [946], los notables

[942] Una monarquía en el sentido de tiranía; cf. V 10, 37, 1313a4. Sobre la dinastía o régimen autoritario, cf. II 10, 13, 1272b3; V 6, 12, 1306a22 ss., y PLATÓN, *Gorgias* 492B. Cuando un pequeño grupo de nobles toman el mando violentamente se le llama dinastía; cf. TUCÍDIDES, III 62, 3; IV 78, 3; JENOFONTE, *Helénicas* V 4, 46; ISÓCRATES, *Panegírico* 105. Y en HERÓDOTO, 6, 35, y TUCÍDIDES, 6, 89, 4, cuando un individuo o un noble sobre todo se apodera del mando violentamente se llama a su mando *dynasteúein*. Según PÓLUX (10, 179) Aristóteles había escrito una *Constitución de los argivos*.

[943] Cf. sobre el ostracismo, *supra*, III 13, 15, 1284a17 ss.

[944] Argos, ciudad de la Argólide, al este del Peloponeso, tuvo la tiranía en los siglos VIII-VII a. C. con Fidón de Argos, cf. V 10, 6, 1310b26, y tuvo una constitución democrática hacia 460 a. C.

[945] Cf. V 5, 5, 1305a5 ss.

[946] Sobre la unión de los nobles contra el pueblo, cf. también V 3, 5, 1302b32; V 5, 2, 1304b27. Aristóteles, unas líneas más abajo, en el párrafo 5, se refiere a una revolución en Rodas, donde el partido favorable a Esparta acosó a los partidarios de Atenas; según DEMÓSTENES (XV 14), estos hechos se habrían producido en 357/356 a. C. Rodas es una isla situdada cerca de la costa del suroeste de Asia Menor; los dorios de Argos fundaron las tres ciudades más importantes y se unieron pronto a Cos, Cnido y Halicarnaso para formar la hexápolis doria. La isla estuvo sometida al rey persa, luego fue gobernada por los demócratas cuando se asoció a Atenas, en 478 a. C. Pero presa de luchas internas entre los partidarios de la oligarquía y de la democracia, en 412, después de

se aliaron contra el pueblo a causa de los procesos entablados contra ellos. Por desprecio también se sublevan y atacan, por ejemplo en las oligarquías, cuando son más los que no participan del gobierno [947] (pues se creen más fuertes), y en las democracias, cuando los ricos desprecian el desorden y la anarquía; como en Tebas, después de la batalla de Enofita [948], la democracia fue destruida debido a una mala administración; y la de los Megarenses, cuando fueron derrotados a causa de su desorden y anarquía [949]; y en Siracusa antes de la tiranía de Gelón [950], y en Rodas la democracia anterior a la insurrección.

6 También se producen cambios de régimen a causa de un crecimiento desproporcionado. Pues lo mismo que un

---

una revuelta pasó a tener un régimen oligárquico y una alianza con Lacedemonia. Más tarde adoptó el régimen democrático y permaneció aliada a Atenas hasta 356 en que pasó a estar bajo la influencia del rey de Caria, Mausolo.

[947] Según III 8, 7, 1280a1 ss., parece que en algunas oligarquías la clase dirigente era una mayoría.

[948] Tebas está separada de Atenas por el monte Citerón; está situada en Beocia, región que tenía sus tierras en manos de grandes propietarios, descendientes de reyes; su historia estaba destinada a mantener la integridad de esos bienes y a dar lugar a oligarquías a veces ineficaces para dar solución a los conflictos locales. Tebas, al fin del s. VI, estaba unida a las otras ciudades beocias en una confederación, a la que se enfrenta Atenas en 457 a. C. en Enofita, cerca de Tanagra; Atenas vence y la democracia se establece en Tebas por poco tiempo; cf. TUCÍDIDES, I 108.

[949] La democracia de los megarenses fue destruida, cuando el pueblo fue vencido a la vuelta de los oligarcas exiliados; cf. IV 15, 15, 1300a17 ss. Esta democracia se había establecido después de la caída del tirano Teágenes; cf. V 5, 9, 1305a24.

[950] En 485 a. C., parece que hubo una reacción de los oligarcas contra el pueblo poco antes de la tiranía de Gelón. Sobre la toma de Siracusa por Gelón, tirano de Gela, puede verse HERÓDOTO, VII 155, 6, y DIODORO, IX 1, 5. Estuvo en el mando siete años hasta su muerte en 478 a. C.

cuerpo está compuesto de miembros y debe crecer propor-
cionalmente para que permanezca la simetría —y si no,
ésta se destruye, como cuando el pie es de cuatro codos
y el resto del cuerpo de dos palmos, y a veces incluso po-
dría cambiar su forma en la de otro animal, si creciera des-
proporcionalmente [951] no sólo en cantidad sino también en
calidad—, así también la ciudad está compuesta de partes, **1303a**
una de las cuales, muchas veces, crece sin darnos cuenta,
por ejemplo, la de la muchedumbre de pobres en las de-
mocracias y repúblicas [952]. Esto a veces ocurre por azar, 7
como en Tarento [953], donde derrotados y muertos por los
yápiges [954] muchos ciudadanos distinguidos, poco después
de las guerras médicas la democracia surgió en lugar de
la república; y en Argos, donde muertos «los del día sépti-

[951] Un crecimiento desproporcionado de una parte puede hacer desaparecer la identidad de esa parte; cf. V 9, 7, 1309b27 ss.

[952] Un crecimiento excesivo de los pobres puede destruir una democracia; cf. IV 11, 14, 1296a16 ss. En las oligarquías puede producirse (V 12, 16, 1316b10 ss.), pero los pobres no participan del poder, cf. IV 5, 1, 1292a39 ss.

[953] Tarento es una ciudad de la Magna Grecia en Apulia o Yapigia. La derrota a la que alude el texto sería en 473 a. C., cf. Heródoto, VII 170; Diodoro, XI 52, 5. Por fuentes antiguas (Pólux, Ateneo, y algún escoliasta), se sabe que Aristóteles había escrito la *Constitución de los Tarentinos,* así como la de los Siracusanos, Tebanos, Rodios, Ambraciotas, Sibaritas, la de los de Regio, la de los de Colofón, la de los Delfios y otros.

[954] Los yápiges (cf. VII 10, 5, 1329b20) eran un pueblo de origen cretense o ilirio (véase Heródoto, VII 170), establecido en el extremo sureste de Italia; cf. también Heródoto, IV 99 y III 138. Pausanias habla de duros combates entre los yápiges y Tarento. Estaban, a diferencia de Tarento, en buenas relaciones con Atenas, pues en 413 a. C., envían tropas de socorro a los atenienses que estaban en apuros en la expedición a Sicilia; cf. Tucídides, VII 33, 4; 57, 11.

mo» a manos de Cleómenes el Laconio [955], se vieron obligados a admitir a algunos de los periecos [956]; y en Atenas, después de la derrota de la infantería, disminuyeron los ciudadanos distinguidos [957], porque durante la guerra con Esparta el ejército se reclutaba de la lista de ciudadanos.
8 También sucede esto en las democracias, pero menos; pues cuando aumenta el número de ricos o se acrecientan las fortunas se transforman en oligarquías y dinastías [958].

9 Los regímenes cambian incluso sin sublevaciones, a causa de las intrigas, como en Herea [959] (pues pasaron de elegir a los magistrados a nombrarlos por sorteo, porque se elegía a los intrigantes), y por negligencia, cuando permiten acceder a las magistraturas supremas a los que no

---

[955] Sobre esta expedición de Esparta contra Argos, cf. HERÓDOTO, VI 76 ss. En el día séptimo del mes había tenido lugar la batalla y ese día estaba consagrado a Apolo, dios muy honrado en Esparta (HERÓDOTO, VI 57) y, según PAUSANIAS (II 19, 3; 24, 1), uno de los principales dioses de Argos; cf. también sobre este suceso PLUTARCO, *Sobre las virtudes de las mujeres* 4, 245c ss. — Cleómenes fue rey de Esparta de 520 a 478 a. C. La batalla había tenido lugar en 519 a. C., o, según otros, en 509 a. C., en las proximidades de Tirinto.

[956] Los periecos eran siervos; Heródoto habla de ellos como esclavos (VI 83).

[957] Y como consecuencia el régimen se hizo más democrático. Durante la Guerra del Peloponeso (431-404 a. C.), cf. V 4, 13, 1304b14, había una lista de hoplitas, dirigidos en cada tribu por el taxiarco, donde estaban inscritos todos los ciudadanos atenienses de 18 a 60 años pertenecientes a las tres primeras clases del censo y que no servían en la caballería.

[958] Cf. IV 6, 10, 1293a30 ss.; y PSEUDO-JENOFONTE, *República de los atenienses* I 4, 14.

[959] Herea estaba situada al oeste de Arcadia, a orillas del Alfeo. Era aliada de Esparta; cf. TUCÍDIDES, V 67, 1; JENOFONTE, *Helénicas* VI 5, 11, 22. El acontecimiento a que se refiere debió ocurrir en una oligarquía que existía aún después de la batalla de Leuctra, en 371 a. C.

son amigos del régimen, como en Oreo [960], donde fue derribada la oligarquía cuando llegó a ser uno de los arcontes Heracleodoro, quien en lugar de una oligarquía estableció una república y una democracia.

Además, cambian también por nimiedades. Entiendo 10
por nimiedades que muchas veces, sin que se advierta, ocurra una gran transformación de las leyes, cuando se desdeña una pequeñez; así, en Ambracia [961] la tasa de renta exigida para ejercer las magistraturas era pequeña, y al final llegaron a ninguna, en la idea de que lo poco estaba muy cerca o en nada se diferenciaba de la nada.

Factor de disensiones es también la falta de homoge- 11
neidad racial hasta que los grupos se compenetran, pues igual que una ciudad no surge de una multitud cualquiera, así tampoco se forma en cualquier espacio de tiempo; por eso la mayoría de las ciudades que admitieron colonos extranjeros al fundar una colonia o después de fundarla, tuvieron disensiones con ellos; por ejemplo, con los trecenios los aqueos fundaron Síbaris [962], y luego, al llegar a ser

---

[960] Oreo, era uno de los demos de Hestiea, situada al norte de la isla de Eubea. Este cambio de régimen debió ocurrir en 377 a. C. La ciudad se subleva contra los esparciatas y se une a la segunda confederación ateniense, recientemente fundada; cf. Jenofonte, *Helénicas* V 4, 56 ss.

[961] Ambracia está situada en el Epiro, al noroeste de Grecia; era una colonia corintia fundada en tiempos de los Cipsélidas. Estos hechos a los que alude habría que fecharlos en torno a 580 a. C.; el régimen sería el que sale de la democracia establecida después del exilio del tirano Periandro; cf. V 4, 9, 1304a31.

[962] Los aqueos fundaron Síbaris en 710/709 a. C., situada en la costa occidental del golfo de Tarento. Esta ciudad tenía una tierra muy fértil y gozaba de una prosperidad grande; era proverbial la vida de lujo y relajada que llevaban sus habitantes. Había una gran rivalidad comercial y política entre Síbaris y Crotona. Crotona bajo el pretexto de castigar a Síbaris, por haber expulsado a los trecenios, la destruyó en el año 510 a. C. Cf. Diodoro, XII 9, 2 ss.; Estrabón, VI 263; Heródoto, V 44-47; VI 21.

más numerosos los aqueos, expulsaron a los trecenios, de
12 donde sobrevino la maldición a los sibaritas. También en Turios [963] los sibaritas se opusieron a los que se habían establecido en la ciudad (pues los sibaritas, pretendiendo llevar ventaja como si fuera suyo el país, fueron expulsados). En Bizancio [964], los colonos, descubiertos en conspiración, fueron echados por la fuerza de las armas. Los de Antisa [965], que habían acogido a los desterrados de Quíos, los expulsaron por la fuerza. Los de Zancle [966], que

[963] Turios fue fundada en las proximidades de Síbaris en 444 a. C. con colonos de toda Grecia que respondieron a la llamada de Pericles para repoblar la antigua ciudad destruida por Crotona, ciudad vecina; se construyó según los planos de urbanismo de Hipodamo de Mileto (cf. II 8, 1, 1267b23). Esta ciudad muy pronto tuvo desórdenes internos y una guerra exterior con Tarento en su lucha por la posesión de la Siritis (cf. VII 10, 5, 1329b21) en la que fue vencida. Cf. Diodoro, XII 11, 1. Véase también, Estrabón, VI 1, 13.

[964] Acontecimiento desconocido en la historia de Bizancio. Esta ciudad fue fundada por Mégara hacia 660 a. C.; situada a la salida del Bósforo Tracio y con unas grandes instalaciones portuarias disfrutaba de grandes ventajas en el comercio marítimo.

[965] Antisa es una ciudad con puerto situada en la costa noroeste de la isla de Lesbos. Es desconocido este hecho. Igualmente en Antisa que en Zancle se trataba de dos grandes aportes de colonos que no procedían de su metrópolis.

[966] Zancle es el nombre antiguo de Mesina, fundada en 756 a. C. por los calcidios de Cumas en Campania. Cf. Estrabón, VI 268; Pausanias, IV 23, 5 ss. Su puerto, situado en la punta noreste de Sicilia, dominaba todo el tráfico marítimo del estrecho entre la isla e Italia. Los samios, con otros jonios, después de la derrota de Lade y la toma de Mileto en 494 a. C., huyendo de los persas llegaron a Sicilia y expulsaron de Zancle a los calcidios, que les habían invitado a venir y fundar una colonia en Sicilia. Cf. Heródoto, VI 22-24; Tucídides, VI 4, 5 ss. Posteriormente, en 488 a. C., Anaxilao, tirano de Regio, se apoderó de Zancle (cf. V 12, 13, 1316a38), y aunque los ciudadanos llamaron en su ayuda a Hipócrates, tirano de Gela, éste, en vez de ayudarlos, concluyó un

habían dado hospitalidad a los de Samos, fueron expulsados por éstos. También los habitantes de Apolonia [967] del Ponto 13
Euxino que habían hecho venir colonos tuvieron disensiones con ellos. Los siracusanos [968], después del período de los tiranos, habiendo hecho ciudadanos a los extranjeros y a los mercenarios, tuvieron disensiones con ellos y llega- 1303b
ron a enfrentarse en lucha; los de Anfípolis [969] que habían recibido a colonos de Calcis fueron expulsados por éstos en su mayoría. En las oligarquías se subleva la mayoría 14
al pensar que son objeto de injusticia porque no participan de los mismos derechos, como se ha dicho antes [970], siendo iguales, y en las democracias se sublevan los distinguidos porque tienen los mismos derechos no siendo iguales.

A veces las ciudades tienen disensiones también a causa 15
de su situacióm geográfica, cuando el país no tiene buenas condiciones naturales para mantener la unidad de la ciudad; por ejemplo en Clazomenas [971] los habitantes de Qui-

tratado a sus expensas. Anaxilao echó a los samios y estableció colonos de diversos orígenes y sobre todo los exiliados mesenios.

[967] Apolonia del Ponto fue una colonia de Mileto fundada en la época de la tiranía de Trasibulo en el s. VI a. C. Fue un puerto activo situado en la costa Tracia del Mar Negro. Parece que este suceso al que alude es diferente del contado en V 6, 5, 1306a7 ss.

[968] Estos extranjeros y mercenarios, que habían logrado la ciudadanía gracias a los tiranos, aunque fueron confirmados ciudadanos por los siracusanos, se rebelaron porque se les negaba el acceso a los cargos. En este caso la sublevación es debida a una ciudadanía de calidad inferior y no a la diferencia de raza. Cf. DIODORO, XI 72, 3. Estos hechos debieron tener lugar en 465 a. C.

[969] Anfípolis está situada en el límite oriental de Macedonia, en un campo muy fértil, próxima a la desembocadura del Estrimón y a las minas de Pangeo; dominaba la entrada a Tracia y tuvo un gran valor estratégico para la democracia ateniense. Estos acontecimientos, según algunos, se habían producido bajo el régimen oligárquico, después de 424 a. C.

[970] Cf. V 1, 4, 1301a33.

[971] Clazomenas, en la costa Jonia, al sur del Golfo de Esmirna, estaba

más numerosos los aqueos, expulsaron a los trecenios, de
12 donde sobrevino la maldición a los sibaritas. También en Turios [963] los sibaritas se opusieron a los que se habían establecido en la ciudad (pues los sibaritas, pretendiendo llevar ventaja como si fuera suyo el país, fueron expulsados). En Bizancio [964], los colonos, descubiertos en conspiración, fueron echados por la fuerza de las armas. Los de Antisa [965], que habían acogido a los desterrados de Quíos, los expulsaron por la fuerza. Los de Zancle [966], que

[963] Turios fue fundada en las proximidades de Síbaris en 444 a. C. con colonos de toda Grecia que respondieron a la llamada de Pericles para repoblar la antigua ciudad destruida por Crotona, ciudad vecina; se construyó según los planos de urbanismo de Hipodamo de Mileto (cf. II 8, 1, 1267b23). Esta ciudad muy pronto tuvo desórdenes internos y una guerra exterior con Tarento en su lucha por la posesión de la Siritis (cf. VII 10, 5, 1329b21) en la que fue vencida. Cf. Diodoro, XII 11, 1. Véase también, Estrabón, VI 1, 13.

[964] Acontecimiento desconocido en la historia de Bizancio. Esta ciudad fue fundada por Mégara hacia 660 a. C.; situada a la salida del Bósforo Tracio y con unas grandes instalaciones portuarias disfrutaba de grandes ventajas en el comercio marítimo.

[965] Antisa es una ciudad con puerto situada en la costa noroeste de la isla de Lesbos. Es desconocido este hecho. Igualmente en Antisa que en Zancle se trataba de dos grandes aportes de colonos que no procedían de su metrópolis.

[966] Zancle es el nombre antiguo de Mesina, fundada en 756 a. C. por los calcidios de Cumas en Campania. Cf. Estrabón, VI 268; Pausanias, IV 23, 5 ss. Su puerto, situado en la punta noreste de Sicilia, dominaba todo el tráfico marítimo del estrecho entre la isla e Italia. Los samios, con otros jonios, después de la derrota de Lade y la toma de Mileto en 494 a. C., huyendo de los persas llegaron a Sicilia y expulsaron de Zancle a los calcidios, que les habían invitado a venir y fundar una colonia en Sicilia. Cf. Heródoto, VI 22-24; Tucídides, VI 4, 5 ss. Posteriormente, en 488 a. C., Anaxilao, tirano de Regio, se apoderó de Zancle (cf. V 12, 13, 1316a38), y aunque los ciudadanos llamaron en su ayuda a Hipócrates, tirano de Gela, éste, en vez de ayudarlos, concluyó un

habían dado hospitalidad a los de Samos, fueron expulsados
por éstos. También los habitantes de Apolonia [967] del Ponto 13
Euxino que habían hecho venir colonos tuvieron disensio-
nes con ellos. Los siracusanos [968], después del período de
los tiranos, habiendo hecho ciudadanos a los extranjeros
y a los mercenarios, tuvieron disensiones con ellos y llega- 1303b
ron a enfrentarse en lucha; los de Anfípolis [969] que habían
recibido a colonos de Calcis fueron expulsados por éstos
en su mayoría. En las oligarquías se subleva la mayoría 14
al pensar que son objeto de injusticia porque no participan
de los mismos derechos, como se ha dicho antes [970], sien-
do iguales, y en las democracias se sublevan los distingui-
dos porque tienen los mismos derechos no siendo iguales.

A veces las ciudades tienen disensiones también a causa 15
de su situacióm geográfica, cuando el país no tiene buenas
condiciones naturales para mantener la unidad de la ciu-
dad; por ejemplo en Clazomenas [971] los habitantes de Qui-

---

tratado a sus expensas. Anaxilao echó a los samios y estableció colonos de diversos orígenes y sobre todo los exiliados mesenios.

[967] Apolonia del Ponto fue una colonia de Mileto fundada en la época de la tiranía de Trasibulo en el s. VI a. C. Fue un puerto activo situado en la costa Tracia del Mar Negro. Parece que este suceso al que alude es diferente del contado en V 6, 5, 1306a7 ss.

[968] Estos extranjeros y mercenarios, que habían logrado la ciudadanía gracias a los tiranos, aunque fueron confirmados ciudadanos por los siracusanos, se rebelaron porque se les negaba el acceso a los cargos. En este caso la sublevación es debida a una ciudadanía de calidad inferior y no a la diferencia de raza. Cf. DIODORO, XI 72, 3. Estos hechos debieron tener lugar en 465 a. C.

[969] Anfípolis está situada en el límite oriental de Macedonia, en un campo muy fértil, próxima a la desembocadura del Estrimón y a las minas de Pangeo; dominaba la entrada a Tracia y tuvo un gran valor estratégico para la democracia ateniense. Estos acontecimientos, según algunos, se habían producido bajo el régimen oligárquico, después de 424 a. C.

[970] Cf. V 1, 4, 1301a33.

[971] Clazomenas, en la costa Jonia, al sur del Golfo de Esmirna, estaba

to contra los de la isla, y los de Colofón [972] con los notios; tampoco en Atenas [973] hay homogeneidad, los habitantes del Pireo son más demócratas que los de la ciudad.
16 Pues igual que en las guerras los cruces de canales, por muy pequeños que sean, cortan la formación de un ejército, así toda diferencia parece producir una división. La división más grande es tal vez la de virtud y maldad [974], después la de riqueza y pobreza, y así otras en diferentes grados, una de las cuales es la que hemos mencionado.

Por causas pequeñas grandes efectos. Movimientos revolucionarios en diversos estados

4 Así pues, las discordias civiles nacen de minucias, no tratan de minucias; los conflictos son por cuestiones importantes. Y sobre todo las cosas pequeñas adquieren fuerza cuando se producen entre los que están al frente de los asuntos [975], como sucedió en Siracusa [976] en los tiempos antiguos: el ré-

---

edificada, como muchas ciudades griegas, parte de la ciudad en una isla próxima a la costa, por temor a los persas, y parte en el continente. Los ciudadanos insulares eran favorables a los atenienses y los del continente a los persas. Quito pertenecía a la parte continental.

[972] Colofón está situada en la costa Jonia, en Lidia, entre Esmirna al norte y Éfeso al sur, próxima a la costa. Su puerto era Notio, y la ciuda misma estaba dividida en dos: Colofón sobre el mar y la antigua Colofón.

[973] En el estado ateniense se trata de una diferencia de clase y de acepciones más que de lugares. El Pireo estaba poblado por gentes del mar. Cf. III 2, 3, 1275b35; IV 4, 21, 1291b24. Sobre los del Pireo enfrentados a los de la ciudad, véase ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 38, 4; 39; 40; 41, 2-3.

[974] Esta diferencia concierne a los bienes del alma y no a los bienes exteriores; cf. VII 1, 7, 1323b7 ss.

[975] Transponiendo esta idea al mundo de los animales, cf. *Sobre la generación de los animales* I 2, 716b3; V 7, 788a11. Cf. también PLATÓN, *República* VIII 545D.

[976] Este acontecimiento debió producirse en tiempo de la oligarquía,

gimen cambió a causa de dos jovencitos del cuerpo de magistrados, por una cuestión amorosa. Mientras uno estaba 2
ausente, un compañero suyo conquistó al amado del primero, y éste, irritado a su vez contra su compañero, persuadió a la mujer de éste para que se fuera con él. A partir de lo cual, granjeándose el apoyo de los que estaban en el gobierno llevaron la disensión a todos. Por eso precisa- 3
mente se deben tomar precauciones contra tales asuntos desde el principio y acabar con las disensiones de los jefes y de los poderosos, pues la falta se produce al principio y el principio dicen que es la mitad del todo [977], de modo que una pequeña falta en aquel momento es proporcional a las cometidas en los estadios posteriores.

En general, las disensiones de los ciudadanos distingui- 4
dos hacen participar en ellas a toda la ciudad; así ocurrió en Hestiea [978] después de las guerras médicas cuando dos hermanos discutieron sobre la división de la herencia paterna: el más pobre, alegando que su hermano no declaraba la fortuna ni el tesoro que su padre encontró, se atrajo al pueblo, y el otro que poseía una gran fortuna, a los ricos.

También en Delfos [979] una diferencia que surgió en una 5

poco antes de la tiranía de Gelón; cf. V 3, 5, 1302b31; PLUTARCO, *Preceptos para la actuación política* 32, cuenta con muchos detalles una historia semejante.

[977] Es un proverbio que se encuentra varias veces en Aristóteles y en otros autores griegos: ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* I 7, 1098b8. HESÍODO, *Trabajos y días* 40; PLATÓN, *República* II 377A; *Leyes* VI 753A.

[978] Para Hestiea, véase *supra,* nota 960. Este suceso ocurrió en una fecha poco precisa, entre la batalla de Platea (479 a. C.) y el sometimiento de Hestiea a la influencia ateniense (446 a. C.); la ciudad estaba bajo un régimen oligárquico. Sobre los objetos encontrados y un tesoro del tipo indicado, cf. PLATÓN, *Leyes* XI 913.

[979] PLUTARCO, *Preceptos para la actuación política* 32, cuenta la misma historia con más detalles; y ELIANO, *Historias varias* XI 5. El suceso

1304a boda fue origen de todas las discordias posteriores; el novio, considerando como un mal presagio cierto accidente ocurrido cuando iba en busca de la novia, se volvió sin recogerla; los familiares de ésta, sintiéndose agraviados, metieron entre las ofrendas objetos sagrados mientras éste hacía un sacrificio, y luego lo mataron bajo la acusación de
6 sacrílego. También en Mitilene [980], una discusión surgida por causa de unas herederas fue origen de muchos males y de la guerra contra los atenienses, en la que Paques tomó la ciudad de aquéllos. Timófanes [981], un ciudadano rico dejó dos hijas; Dexandro, rechazado al no poder tomarlas para sus hijos, se puso al frente de la sublevación e incitó a los atenienses siendo próxeno de la ciudad.
7 Y entre los focenses [982], al surgir una disputa a propósito de una heredera entre Mnaseas, padre de Mnasón, y Eutícrates, padre de Onomarco, esta desavenencia se convirtió

debió ocurrir en torno a la segunda guerra sagrada (448-447 a. C.). En un estado pequeño como Delfos la discordia adquirió una gran importancia; cf. IV 11, 13, 1296a9 ss.

[980] Mitilene es una ciudad de la isla de Lesbos, que está situada en la Eólide, el noroeste de la costa de Asia Menor. Esta anécdota pudo recogerla Aristóteles en la misma ciudad, cuando estuvo en ella, o haberla conocido a través de su alumno Teofrasto que era natural de la isla, de la ciudad de Ereso. Sobre la expedición contra la isla de Lesbos y la revuelta de Mitilene en 428 a. C., véase Tucídides, III 1-30. Paques es el general ateniense que hizo capitular a Mitilene en 427 a. C.

[981] Sobre las hijas herederas, cf. también II 9, 15, 1270a26. En la elección de marido para ellas tal vez en la oligarquía de Mitilene intervenían los magistrados y ello da lugar a la venganza pública de Dexandro, irritado por la ayuda que había sido dada a sus oponentes.

[982] La Fócide es una región de Grecia central, al norte del golfo de Corinto. Debía su importancia al oráculo de Apolo en Delfos. La Guerra Sagrada duró del 365 a. C. al 353 a. C.; en ella Filipo de Macedonia derrotó a los focenses. Sobre estos sucesos concretos no se tienen noticias por otra fuente antigua.

para los focenses en causa de la guerra sagrada. En Epidamno [983] cambió el régimen a causa de una boda: un ciudadano había prometido a su hija en matrimonio; como el padre del pretendiente habiendo llegado a magistrado le impuso una multa, aquél sintiéndose ofendido conspiró con los de fuera del régimen.

Cambian también en oligarquía, en democracia y en 8
república por adquirir prestigio o aumento de poder de una magistratura o de otro elemento de la ciudad; por ejempo, la buena reputación adquirida por el Consejo del Areópago [984] durante las guerras médicas parece que hizo más severo el régimen; y, a su vez, la muchedumbre que servía en las naves, al ser causante de la victoria de Salamina y, mediante ella, de la hegemonía gracias al poder sobre el mar, hizo más fuerte la democracia. En Argos [985], los 9
ciudadanos distinguidos, al adquirir buena reputación en la batalla de Mantinea contra los lacedemonios, intentaron derribar la democracia. En Siracusa [986], el pueblo, por haber sido el responsable de la victoria en la guerra contra los atenienses, cambió la república en democracia. En Cal-

[983] Este cambio de régimen parece el mismo que el indicado *supra,* I 10, 1301b21.

[984] Cf. Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 23, 1 [traducción de M. García Valdés], Madrid, 1984, pág. 107 y ss., y nota 187 al pie de página, sobre la supremacía del Areópago. Cf. también IV 3, 8, 1290a27. Aristóteles pone de relieve el importante papel del pueblo ateniense que, como remeros en las naves, intervino en la batalla de Salamina, en 480 a. C., y fue artífice de la victoria. Cf. IV 4, 21, 1291b23.

[985] Argos, ciudad de la Argólide, está situada en el nordeste del Peloponeso. Después de la batalla de Mantinea, en 418 a. C., triunfó por unos meses en la ciudad la aristocracia de los Mil.

[986] Sobre este cambio de régimen en Siracusa, cf. también V 12, 12, 1316a32 ss., y V 10, 30, 1312b6-9.

cis [987], el pueblo con la ayuda de las clases altas derribó al tirano Foxo e inmediatamente se apoderó del gobierno. Y en Ambracia, igualmente, el pueblo se unió a los que conspiraban para expulsar al tirano Periandro [988] e hizo recaer sobre sí mismo el poder.

10 En general, pues, no se debe olvidar esto, que los que han sido causa de poder, sean particulares, magistrados, tribus y, en general, un elemento o grupo cualquiera, promueven desórdenes, pues o bien los que envidian a los hombres colmados de honores se ponen al frente de la sublevación, o bien ellos mismos, por su preponderancia, no quieren permanecer en un plano de igualdad.

11 Se alteran también los regímenes cuando las partes de la ciudad que parecen ser contrarias, por ejemplo, los ricos
1304b y el pueblo, están igualadas, y la clase media o no existe o es muy insignificante; pues si cualquiera de las partes sobresale mucho, el resto no quiere arriesgarse ante el que
12 es claramente superior. Por eso también, los que sobresalen en virtud no dan lugar casi nunca a revueltas, pues son unos pocos frente a muchos.

Así pues, en general, los orígenes y las causas de las revueltas y de los cambios en todos los regímenes se presentan de esta manera. Se alteran los regímenes una veces mediante la violencia y otras mediante el engaño [989]. La

---

[987] La mayor ciudad de la isla de Eubea, Calcis, está situada en la costa occidental en el estrecho del Euripo. No se conoce la acción política a la que alude el texto. Parece que la oligarquía permaneció hasta la toma de Calcis por Atenas, en 506 a. C.

[988] Ambracia, ciudad de Acarnania, en el noroeste de Grecia. Las circunstancias de la expulsión de Periandro, que debió ser hacia el 580 a. C., están indicadas *infra,* V 10, 16, 1311a39 ss.; cf. también el pasaje V 3, 10, 1303a23 ss.

[989] Así, por ejemplo, Pisístrato obtuvo dos veces la tiranía; cf. ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 14, 1, 4.

fuerza se impone inmediatamente desde el principio o más tarde. Y el engaño también es doble: unas veces, después 13
de haber engañado a los ciudadanos al principio, con el asentimiento de ellos cambian el régimen, y después mantienen el poder por la fuerza en contra de su voluntad; así, en tiempos de los Cuatrocientos[990] engañaron al pueblo diciendo que el rey proporcionaría dinero para la guerra contra los lacedemonios, y después de mentirles intentaron mantener el poder. Otras veces, se persuade a los ciudadanos al principio y después ya convencidos los gobiernan con su asentimiento. En suma, en todos los regímenes sucede que los cambios se producen por las causas dichas.

Las revoluciones en las democracias

A partir de estos principios se debe 5
examinar lo que sucede en cada forma de gobierno por separado. Las democracias se alteran sobre todo por la insolencia de los demagogos, pues unas veces, en el aspecto privado, denunciando falsamente a los que tienen riquezas, los incitan a aliarse[991] (pues un miedo común une incluso a los mayores enemigos), y otras veces, en el aspecto público, arrastrando a la masa. Y se podría ver que sucede esto en muchos ejemplos. De hecho en 2

[990] El consejo de los Cuatrocientos gobernó Atenas de mayo a septiembre del año 411 a. C. Cf. ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 29-33; y TUCÍDIDES, VIII 89, 5. Parece que esta revolución oligárquica fue más posible debido a la ausencia de gran parte del pueblo, que como remeros estuvieron lejos de la patria durante la expedición de Sicilia (413/412 a. C.), y así predominaban las gentes poseedoras de tierra, más favorables a este régimen oligárquico y más deseosas de los cargos públicos; cf. también TUCÍDIDES, VIII 48.

[991] Puede compararse este pasaje con V 10, 12, 1311a15 ss. y con VI 5, 3, 1320a4 ss.

Cos [992] la democracia se transformó cuando surgieron malos demagogos (pues las clases superiores se unieron contra ella). También en Rodas [993]: los demagogos proporcionaron una paga e impedían que se devolviera a los trierarcos lo que se les debía, pero a causa de los procesos que se hacían contra ellos, se vieron obligados a aliarse y derribar
3 la democracia. También fue disuelta en Heraclea [994] la democracia inmediatamente después de la fundación de la colonia, por culpa de los demagogos: los notables eran injustamente desterrados por éstos, y luego uniéndose los des-
4 terrados regresaron y derribaron la democracia. De una manera muy semejante, también la democracia fue derri-

[992] Cos es una de las islas Espóradas, al suroeste de Asia Menor, enfrente de Cnido, famosa por el templo a Asclepio y su escuela médica. Parece que este suceso fue cuando Cos se separó de la segunda confederación ateniense en 357 a. C. Cf. Diodoro, XVI 7, 3.

[993] Véase *supra,* Nota 946 al pasaje V 3, 4, 1302b21 y V 3, 5, 1302b27. Con el fin de conservar fondos para pagar el salario a los pobres por su asistencia a las asambleas y a los tribunales, los demagogos retrasaban el pago de las grandes deudas que se debían a los trierarcos por el gasto del equipamiento de las naves. Los trierarcos eran acusados, a su vez, por los empresarios que trabajaban bajo su mando en el armamento de la flota por no pagarles las sumas de dinero debidas, y así se unían trierarcos, aunque eran de la clase distinguida, y empresarios en su descontento y deseaban cambiar de régimen. En Heraclea, en Mégara y en Cime, los demagogos llegaron a exiliar a las clases distinguidas.

[994] Parece que se trata de Heraclea del Ponto, como en V 6, 3, 1305b10; 6, 15, 1306a36 ss. Fue fundada por los megarenses y beocios hacia 560 a. C. Debió ser primero una democracia, luego una oligarquía restringida, ampliada luego (cf. V 6, 3), momento en el que se produjo el suceso de Euritión (cf. V 6, 15). Esta oposición entre el pueblo y los notables, que existe en Heraclea poco después de su fundación, debió ser muy frecuente en nuevas ciudades fundadas; cf. Isócrates, *Sobre la paz* 49. Sobre estas luchas en Heraclea, cf. Eneas el Tácito, 11, 10; 12, 5.

bada en Mégara[995]: los demagogos, para poder confiscar
sus bienes, expulsaron a muchos de los notables, hasta que
los desterrados llegaron a ser muchos, y éstos, regresando,
vencieron con las armas al pueblo y establecieron la oligar-
quía. Sucedió lo mismo también en Cime[996] con la demo- 1305a
cracia que derribó Trasímaco. Y en las demás ciudades se
podría ver que los cambios tienen el mismo carácter apro-
ximadamente. Pues unas veces los demagogos, para com-
placer al pueblo, tratando injustamente a los notables, los
hacen unirse, bien haciendo repartos de sus haciendas[997],
bien de sus ingresos mediante las cargas públicas[998]; otras
veces levantan calumnias para poder confiscar los bienes
de los ricos.

En tiempos antiguos, cuando el mismo hombre llegaba 6
a ser demagogo y general[999], se orientaban cambios hacia
la tiranía, pues la mayor parte de los tiranos antiguos han
salido de los demagogos. La causa de que esto sucediera 7

---

[995] La metrópolis Mégara, próxima a Atenas, y su colonia Heraclea corrieron la misma suerte a causa de las maniobras de los demagogos; cf. IV 15, 15, 1300a17 ss. Cf. también V 3, 5, 1302b31.

[996] Se trata de Cime de la Eólide (cf. II 8, 20, 1269a1), en Asia Menor, situada al sureste de la isla de Lesbos. Este acontecimiento no es conocido. Algún comentarista opina que se trata de Cumas, al noroeste de Nápoles en Italia, fundada en el s. VII a. C. por colonos de Calcis de Eubea; cf. TUCÍDIDES, VI 4, 5. TITO LIVIO, III 22, 6.

[997] No parece probable que se refiera a esta última ciudad. Cf. V 8, 20, 1309a15.

[998] Las cargas públicas, *leitourgíai,* eran contribuciones al estado y solían ser bastante numerosas. Cf. III 6, 9, 1279a11.

[999] Es decir, caudillo o jefe del pueblo, *dēmagōgós,* como Cípselo de Corinto, cf. V 12, 4, 1315b27, y jefe de la armada o general, *stratēgós,* como Pisístrato; cf. ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 22, 3. Sobre el jefe del pueblo que llega a ser tirano, cf. HERÓDOTO, III 82; PLATÓN, *República* VIII 565C.

entonces y ahora no, es que entonces los demagogos surgían de los generales (pues aún no eran hábiles en hablar), mientras que ahora, con el auge de la retórica, los que son capaces de hablar dirigen al pueblo, pero por su falta de experiencia en las cosas de la guerra no se alzan en armas, excepto que haya ocurrido algo de poca importan-
8 cia en algún lugar. Por otra parte, surgían antes más tiranías [1000] que ahora porque las principales magistraturas estaban en manos de ciertas personas, como en Mileto [1001], donde surgió de la pritanía, pues el prítano era soberano en muchos e importantes asuntos. Además, como las ciudades no eran entonces grandes, sino que el pueblo vivía en los campos ocupado en sus trabajos, los dirigentes del pueblo, cuando eran belicosos, aspiraban a la tiranía.
9 Todos hacían esto cuando lograban la confiazan del pueblo [1002], y la confianza era su odio contra los ricos; por ejemplo, en Atenas, Pisístrato [1003], levantándose contra los

---

[1000] Cf. V 8, 7, 1308a20 ss.; V 10, 5, 1310b20 ss.

[1001] Mileto estaba situada en la costa al suroese de Asia Menor, entre dos bahías bien protegidas; dominaba cuatro puertos. Desde el s. VIII a. C. se suceden primero la realeza de los Neleídas, luego una aristocracia marítima, aristocracia de nobles al principio y más tarde de ricos, representada por un prítano. Es la época en que Mileto funda muchas colonias. Después de esta expansión colonial el pueblo se agita y las presiones de los lidios son cada vez mayores. En esta época, en torno a 612 a. C., Trasibulo (cf. V 10, 13, 1311a20 ss.), contemporáneo de Periandro de Corinto (cf. V 10, 13, 1311a20 ss.; III 3, 16, 1284a ss.; HERÓDOTO, I 20; y respecto al título de prítano, cf. VI 8, 20, 1322b26 ss.), llegó a apoderarse de la tiranía.

[1002] Cf. V 10, 4, 1310b14 ss.

[1003] Sobre Pisístrato, cf. ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 13-16. Y sobre los tres partidos que había en la época, véase en la misma obra, 13, 4. En el presente pasaje alude a los habitantes de la llanura del Cefiso; cf. TUCÍDIDES, VII 19, 1.

habitantes de la llanura, y Teágenes [1004], en Mégara, degollando el ganado de los ricos que cogió paciendo junto al río; y Dionisio [1005], por sus acusaciones contra Dafneo y 10
los ricos, fue considerado digno de la tiranía, y por su odio a ellos logró la confianza como amigo del pueblo.

Otros cambios llevan de la democracia tradicional a la más reciente; pues donde los cargos son electivos, no a partir de las rentas [1006], y los elige el pueblo, los aspirantes, actuando de demagogos, llegan al extremo de hacer al pueblo soberano incluso de las leyes. Un remedio para 11

[1004] Suceso desconocido que podría fecharse en torno a 640 a. C. Mégara está situada en la costa sur de la zona continental griega con un puerto muy importante, muy próxima a Atenas. Este pequeño estado fundó muchas colonias en el oeste, varias en Sicilia, y en el este: Calcedonia, Bizancio y Heraclea del Ponto; gracias a ellas se aseguró la importación de pescado y de cereales. Después de quitar al rey sus poderes, los nobles se hicieron dueños del gobierno y gracias a esta aristocracia y a la burguesía de comerciantes y artesanos conoció una vida próspera en el s. VII a. C. La sublevación de los pobres fue conducida por Teágenes (cf. ARISTÓTELES, *Retórica* I 2, 1357b33), un noble que rompió con su clase y se apoderó de la tiranía, en 640 a. C. Se puede comparar su gobierno, favorable a las clases bajas, con los de Polícrates de Samos, Pisístrato de Atenas o Cípselo de Corinto.

[1005] Dionisio I el Viejo fue tirano de Siracusa, entre 405 y 368 a. C.; cf. I 11, 22, 1259a29. Dafneo era un general siracusano que fracasó en su defensa de Agrigento contra los cartagineses; tomó su lugar Dionisio y destacó en su lucha contra los cartagineses y reconquistó las ciudades griegas que habían caído en poder de ellos. La misma expresión referida a Dionisio la dice Aristóteles de Pisístrato en *Constitución de los atenienses* 13, 4; 14, 1; 16, 8. También la aplica Jenofonte a Sócrates en *Memorables* I 2, 60.

[1006] La ausencia de la condición de una renta censitaria, que se da incluso en la democracia tradicional, *patría dēmokratía* (cf. IV 4, 5, 1318b27 ss.), se la considera como una característica de la democracia en general en IV 9, 4, 1294b9 ss. Pero en II 7, 7,°1266b21 ss., y V 3, 10, 1303a21 ss., esta característica lleva a una constitución demasiado democrática.

que esto no suceda, o para que suceda menos, es que las tribus designen a los magistrados y no el pueblo entero. Así pues, estas son las causas de casi todas las revoluciones en las democracias.

Las revoluciones en las oligarquías

6 Las oligarquías se transforman principalmente de dos formas muy claras: una, si los oligarcas tratan injustamente al pueblo; pues todo el mundo está capacitado para ser jefe, especialmente cuando resulta que ese jefe surge de la propia oligarquía, como en Naxos Lígdamis [1007], que después fue tirano de los
1305b2 naxios. El origen de la sedición que procede de otros elementos extraños al gobierno presenta también diferencias: unas veces, la sedición parte de los mismos ricos, pero no de los que se encuentran en los cargos, cuando son muy pocos los que tienen los honores, como ocurrió en Masalia, en Istro, en Heraclea y en otras ciudades.
3 Los que no participaban de los cargos provocaron alteraciones, hasta que consiguieron participar, primero los hermanos mayores, y después los más jóvenes a su vez. En algunos sitios, en efecto, no pueden gobernar a la vez padre e hijo, y en otros, el hermano mayor y el menor. Y allí [1008] la oligarquía llegó a ser más republicana, en Is-

---

[1007] Sobre Lígdamis, cf. HERÓDOTO, I 61, 64; ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 15, 2, 3. El suceso debe situarse, según unos, en torno a 550 a. C. y, según otros, hacia 535 a. C. Naxos era la isla principal de las Cícladas; sobre sus riquezas de barcos y de esclavos, cf. HERÓDOTO, V 28, 30-31. Lígdamis era un naxio noble; ayudó como condotiero a Pisístrato, después de su segundo destierro de Atenas, a reconquistar el poder en 546 a. C. Después, éste le suministra una tropa y con la ayuda del pueblo venció a la aristocracia de grandes propietarios; cf. HERÓDOTO, V 30.

[1008] Es decir, en Masalia, situada no lejos del delta del río Ródano, que es la actual Marsella. Según fuentes antiguas, Aristóteles debió escri-

tro [1009] acabó en democracia, en Heraclea [1010] pasó de manos de unos pocos a seiscientos. En Cnido [1011] tam- 4
bién, la oligarquía se transformó por haberse sublevado la misma clase privilegiada contra sí misma, debido a que eran pocos los que participaban en el gobierno y, como se ha dicho, si el padre participaba, el hijo no podía hacerlo, ni tampoco varios hermanos, sino sólo el mayor. El pueblo, aprovechándose de que había disensiones y tomando un jefe de la clase distinguida, los atacó y los venció, pues lo que está dividido es débil. También en Eritras [1012], 5

---

bir la *Constitución de los masaliotas,* a cuya obra debió acudir ESTRABÓN (IV 179-189), para tratar de las instituciones de esta ciudad. Fue una colonia de los focenses de Jonia, fundada en torno a 600 a. C.; fue muy rica debido sobre todo a su puerto; en ella se desarrolla una especie de aristocracia marítima, que hace que se considere la ciudad mejor gobernada, *eunomotátē.* Las leyes son jonias; algunos de sus rasgos pueden verse en VI 7, 4, 1321a30, y parecen comunes a las otras dos ciudades citadas en este pasaje.

[1009] Como Marsella, Istro estaba situada en el extremo del mundo griego, en la desembocadura del Danubio (Istro). Es la única alusión que se tiene de esta revolución.

[1010] Heraclea del Ponto estaba también en los límites extremos del mundo griego y en contacto con las fronteras de los bárbaros. Cf. V 5, 3, 1304b31 y nota 994.

[1011] Cnido, ciudad doria, fundada por los lacedemonios (cf. HERÓDOTO, I 174), estaba situada en el extremo del Quersoneso cario, en el suroeste de Asia Menor; por su situación tenía dos puertos y una posición estratégica muy importante. Cf. también sobre Cnido el pasaje V 6, 16, 1306b3 ss. Se trataría en los dos pasajes del mismo acontecimiento que dataría del tiempo de la oligarquía primitiva que, debilitada primero por las divisiones de las oligarcas, fue derribada por el pueblo. Según otros, se situarían estos hechos políticos en torno a 366 a. C.

[1012] Eritras, ciudad de la costa jonia, cerca de Esmirna. No se conoce la fecha de este acontecimiento. Los Basílidas, como su nombre indica, eran de descendencia real, como los Eupátridas de Atenas o los Pentílidas de Mitilene; cf. V 10, 19, 1311b25 ss. El pueblo en este pasaje com-

en tiempos antiguos, con la oligarquía de los Basílidas, el pueblo, aunque los que estaban en el poder llevaban bien la administración, irritado por ser gobernado por unos pocos, cambió el régimen.

Las alteraciones de las oligarquías proceden de sí mismas a causa de la rivalidad entre los que hacen demagogia.
6 La demagogia es de dos clases: una, en el seno de la misma minoría [1013] (pues un demagogo puede surgir, aunque sean muy pocos; por ejemplo, entre los Treinta [1014], en Atenas, los de Caricles [1015] adquirieron fuerza sirviéndose de la demagogia con los Treinta, y del mismo modo los de Frínico [1016] entre los Cuatrocientos). Otra, cuando

prende todos los propietarios, nobles o no, que habían sido excluidos de la vida política.

[1013] Cf. V 8, 6, 1308a17.

[1014] Los Treinta son considerados como una tiranía; mandan desde la primavera al final del año 404 a. C. Jenofonte, *Helénicas* II 4, 8 y 24 ss., y Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 39, narran el restablecimiento de la democracia con la vuelta a Atenas de los exiliados del Pireo. En otras citas antiguas sobre los «Treinta Tiranos» son considerados como una dinastía; cf. Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 41, 2; Andócides, 2, 27; Platón, *Epístola* VII 325A; Diodoro, XIV 32, 1-4; Cicerón, *Sobre las leyes* I 28, 42.

[1015] Caricles, como demócrata, forma parte en 415 a. C. de una comisión que investiga sobre el famoso suceso de la mutilación de los Hermes (cf. Andócides, I 36; Plutarco, *Nicias* 4). En 413 a. C., Tucídides nos dice que Caricles como general con Demóstenes devastó la costa laconia (VII 20-26). En 404 a. C. forma parte de los Treinta, entre los que juega un papel muy importante; cf. Jenofonte, *Helénicas* II 3, 2; *Memorables* I 2, 31; Lisias, *Contra Eratóstenes* 55. Fue desterrado en 403 a. C., pero muy pronto pudo volver a Atenas.

[1016] Frínico llegó a ser general en tiempo de los Cuatrocientos. Sobre este gobierno, cf. *supra*, V 4, 13, 1304b12 y nota 990. Antes de la caída de los Cuatrocientos murió asesinado al salir del Consejo; cf. Tucídides, VIII 68, 90 y 92.

los que forman parte del gobierno oligárquico se atraen con procedimientos demagógicos al pueblo, como en Larisa [1017], donde los «guardianes de los ciudadanos» se atraían demagógicamente a la multitud por ser elegidos por ella; sucede lo mismo en todas las oligarquías donde los magistrados no son elegidos por la misma clase que desempeña las magistraturas, sino que las magistraturas salen de los que tienen grandes rentas o de los círculos políticos [1018], pero los eligen los hoplitas o el pueblo; como ocurría en
Abidos [1019] y donde los tribunales no son parte del gobier- 7
no (pues se atraen al pueblo demagógicamente con vistas a los pleitos y provocan el cambio de régimen; fue lo que precisamente ocurrió en Heraclea del Ponto [1020]); además, se producen cambios cuando algunos intentan restringir la

---

[1017] Larisa es una ciudad de Tesalia, muy fértil, con una nobleza de grandes propietarios, famosa por la cría de caballos; cf. VI 7, 2, 1321a8 ss.; IV 3, 2, 1289b35 ss. Sobre esta ciudad, véase también III 2, 2, 1275b26 ss. y II 8, 9, 1268a22, pasaje este último en el que se trata de los «guardianes de la ciudad», *politophýlax,* cargo al que sólo podían acceder grandes rentistas; tenía sin duda la responsabilidad de guardar la ciudad, sus muros y sus puertas; pero pertenecía al pueblo el derecho de su elección; cf. también VI 8, 14, 1322a33. La oligarquía de la que se habla acaba cuando Licofrón de Feras derrotó a los jefes de la nobleza tesalia en Farsalo, en 404 a. C., y se hizo dueño de Larisa.

[1018] Sobre el papel de los clubs políticos, *hetairíai,* en esta época, véase F. SARTORI, *La eterie nella vita politica ateniese del VI et V secolo A. C.,* Roma, 1957. PLATÓN, *Teeteto* 173D. PLUTARCO, *Lisandro* 5, 13, 21, habla de estos círculos políticos cerrados de carácter oligárquico. Sobre sus fines, cf. también TUCÍDIDES, III 82, 4-6; VIII 54, 4.

[1019] Abidos, en el Quersoneso Tracio, está situada en la zona más estrecha del Helesponto; fue fundada por los milesios en torno a 670 a. C.; cf. ESTRABÓN, XIII 1, 22. La oligarquía de Abidos se habría establecido después de su defección de la confederación ateniense, cuando llegó a ser después de 411 a. C. la gran base lacedemonia del noroeste de Asia Menor; cf. TUCÍDIDES, VII 62, 1; JENOFONTE, *Helénicas* IV 8, 35 ss.

[1020] Sobre Heraclea del Ponto véase *supra,* nota 994.

oligarquía a un número más pequeño, pues los que buscan la igualdad se ven obligados a llamar en su auxilio al pueblo.
8 Se dan también cambios de la oligarquía, cuando los oligarcas gastan sus bienes privados [1021] viviendo desenfrenadamente; de hecho, tales personas pretenden hacer una
1306a revolución y ellos mismos aspiran a la tiranía o preparan a otro para tal, como Hiparino [1022] a Dionisio en Siracusa, o como en Anfípolis [1023], donde cierto individuo cuyo nombre era Cleótimo llevó colonos de Calcis, y después de
9 llegar los sublevó contra los ricos; y en Egina [1024], donde el que llevó a cabo la negociación con Cares intentó cambiar el régimen por la misma causa. Así pues, unas veces intentan producir algún cambio directamente, otras veces

---

[1021] Cf. V 12, 17, 1316b14 ss. Platón, *República* VIII 555D. Eurípides, *Heracles furioso* 588.

[1022] Hiparino, influyente ciudadano de Siracusa, fue general y procuró por todos los medios que eligiesen al general Dionisio el Viejo con plenos poderes en 406/5 a. C.; cf. Plutarco, *Dión* 3.

[1023] Sobre Anfípolis, cf. *supra,* V 3, 13, 1303b2 y nota 969. Este suceso debió ocurrir bajo la oligarquía que gobierna la ciudad después de 424 a. C. Cleótimo, un ciudadano rico, después de derrochar su fortuna, quiso instaurar la tiranía en Anfípolis con el apoyo de los nuevos colonos de Calcis de Eubea.

[1024] Egina, pequeña isla rocosa, próxima a Atenas, era un gran centro comercial por vía marítima. Su aristocracia de industriales, negociantes y armadores supo conservar la independencia de la ciudad, incluso en tiempo de las Guerras Médicas; cf. Heródoto, V 89 ss.; VI 87 ss. Hubo una oposición democrática a esa aristocracia en el poder, pero no llegó a la tiranía. No se conocen por otras fuentes estas negociaciones. Un ciudadano de esta ciudad, que había derrochado su fortuna, negoció con Cares para establecer con su apoyo la tiranía. — Cares fue un general ateniense que murió poco antes de 322 a. C., conoció éxitos y fracasos en su actuación. Luego pasó al servicio del sátrapa rebelde Artábazo. Intervino en la guerra de Olinto (348 a. C.) y en la batalla de Queronea (338 a. C.), y se consideró uno de los responsables de esta última derrota. Cf. Demóstenes, 2, 28; Jenofonte, *Helénicas* VII 1, 27.

roban los bienes públicos; por ello se sublevan contra los oligarcas o bien los culpables o bien los de la oposición contra los que roban, como sucedió en Apolonia del Ponto [1025]. Pero una oligarquía donde se tiene el mismo 10
parecer no es fácil de destruir desde dentro [1026]; una prueba es la constitución de Farsalo [1027]: los dirigentes, aunque son pocos, ejercen su autoridad sobre muchos [1028] por las buenas relaciones que hay entre ellos.

Se destruyen también las oligarquías, cuando en su seno crean otra oligarquía. Esto ocurre cuando, a pesar 11
de que todo el gobierno lo constituyen pocos miembros, no participan todos éstos en las magistraturas más importantes, como sucedió en otro tiempo en Elis [1029]: estando el gobierno en manos de unos pocos, eran muy pocos los que llegaban a ser del senado, por ser vitalicios los noventa senadores y por ser la elección por línea dinástica [1030] y semejante a la de los gerontes en Lacedemonia.

[1025] Sobre Apolonia del Ponto, cf. V 3, 13, 1303a36 ss., y nota 967. No se conoce la fecha de este acontecimiento.

[1026] Cf. Platón, *República* VIII 545D. *Infra,* V 8, 6, 1308a10.

[1027] Farsalo, ciudad de Tesalia, al norte de Beocia. Su historia está llena de luchas y discordias; cf. Jenofonte, *Helénicas* VI 1, 4. Políticamente dependió de Feras después de 375 a. C., y, más tarde, de Macedonia cuando Filipo se apoderó de Feras, en 353 a. C.

[1028] Manda sobre muchos porque hay otras ciudades que dependen de Farsalo; cf. Jenofonte, *Helénicas* VI 1, 8.

[1029] Elis, capital de la Élide, en el noroeste del Peloponeso, en la desembocadura del Peneo, fue fundada en 471 a. C. Esta revolución fue causada por Formión; cf. Plutarco, *Preceptos para la actuación política* 10, 805d. Se proponen para este acontecimiento varias fechas: unos lo sitúan a comienzos del siglo VI a. C.; otros, en cambio, piensan en la revolución de 472 a. C.

[1030] La elección de carácter dinástico es cuando se presenta favorable a los intereses de algunas familias ricas. Cf. IV 5, 4, 1292b10; IV 6, 11, 1293a31, y V 3, 3, 1302b, y nota 942.

12 Se producen revoluciones en las oligarquías tanto en la guerra como en la paz; en guerra [1031], cuando los oligarcas, por su desconfianza del pueblo, se ven obligados a servirse de mercenarios [1032] (pues aquél, en cuyas manos se entregan, llega a ser con frecuencia tirano, como Timófanes en Corinto; y si son varios los jefes, se procuran para sí mismos una dinastía); y otras veces, por miedo a esto, conceden a la multitud una participación en el gobierno, por verse obligados [1033] a servirse del pueblo.
13 Y en la paz, cuando, por desconfianza mutua, entregan la defensa a los soldados y a un magistrado mediador [1034]

[1031] Cf. PLATÓN, *República* VIII 551D; *Leyes* IV 709. TUCÍDIDES, III 82, 2. Consideran que los cambios son más de temer en tiempos de guerra. Esto ocurrió a la democracia ateniense; cf. ISÓCRATES, *Sobre la Paz* 51.

[1032] Cf. V 10, 11, 1311a12. Los mercenarios (cf. V 3, 13, 1303b1) llegan a tener una importancia grande en el s. IV a. C.; lo hacen notar los oradores áticos. Expresan la devoción de la armada a su jefe y el papel político que esto puede desempeñar. El jefe llega a ser el tirano de su ciudad, como Eufrón en Sición; cf. JENOFONTE, *Helénicas* VII 2, 11. Y como Timófanes en Corinto, hecho que sucedió en 366 a. C., estando en guerra contra Argos; cf. PLUTARCO, *Timoleonte* 3-5. Timófanes, traicionado pronto por sus mercenarios, fue matado por aristócratas conducidos por su hermano Timoleonte que quería liberar a su patria; cf. PLUTARCO, *Dión* 52.

[1033] Cf. PLATÓN, *República* VIII 551D.

[1034] Cf. IV 12, 5, 1297a4, donde se trata de la desconfianza recíproca y del juez mediador. Véase también ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* V 7, 1132a22. Este magistrado o jefe mediador puede ser Polidamante, cf. JENOFONTE, *Helénicas* VI 1, 2 ss.; pero no parece que lo fuera este Simo. — Los Alévadas era una familia noble y poderosa de Tesalia, de la que salieron varios dinastas y se oponía a la dominación de los tiranos de Feras. — Simo pertenecía a esta familia de los Alévadas de Larisa. Ellos pidieron a Filipo de Macedonia que interviniese en Tesalia en contra de los tiranos de Feras; con esta excusa Filipo aprovecha la ocasión para hacerse con el poder de Feras. Cf. DIODORO SÍCULO, XVI 14 y 35, y DEMÓSTENES, *Sobre la Corona* 48.

que algunas veces llega a ser dueño de ambos bandos, como sucedió en Larisa, en tiempo del gobierno de los Alévadas bajo Simo, en Abidos en tiempo de los grupúsculos políticos, uno de los cuales era el de Ifíades [1035].

Se producen revueltas también, en el seno de la misma 14
oligarquía, por ser víctima de desprecio unos de otros y combatirse a propósito de bodas o procesos, como las causas mencionadas antes [1036] debido a bodas; también la oligarquía de los caballeros en Eretria [1037] fue derribada por
Diágoras, agraviado con motivo de una boda. A partir de 15
una sentencia de un tribunal sobre una acusación de aquel adulterio [1038], se produjo la revuelta de Heraclea [1039] y la

[1035] Sobre Abidos, véase *supra,* 1019. Ifíades, próxeno de los Cnidios, fue un general de gran valor; cf. Eneas el Tácito, 28, 8; Demóstenes, *Contra Aristócrates* 176 ss. Sobre los grupúsculos, *hetairíai,* o clubs políticos, véase nota *supra,* 1018.

[1036] Cf. desde V 4, 5, 1303b37 a V 4, 7, 1304a17.

[1037] Eretria es una ciudad grande de la isla de Eubea. Sobre la oligarquía de los Caballeros de Eretria, cf. también IV 3, 3, 1289b36. Heródoto, V 77; Plutarco, *Pericles* 23. Este cambio de régimen realizado por Diágoras tuvo lugar antes de las Guerras Médicas. Durante éstas sufrió la destrucción por los persas y sus habitantes fueron transportados a Susa en 490 a. C. (cf. Heródoto, VI 99 ss.), permaneció bajo el yugo persa hasta la victoria de la batalla de Micale (479 a. C.). Entró en la primera Confederación, y llegó a ser una cleruquía después de sus sublevaciones contra Atenas en 446 y 411 a. C. Formó parte de la segunda Confederación ateniense en 378 a. C., y sufrió las tiranías de Temisón (366 a. C.) y de Clitarco (349 a. C.) antes de estar bajo el mando macedonio después de la Batalla de Queronea (338 a. C.). Sobre Eretria y su historia cf. Estrabón, *Geografía* X.

[1038] Las acusaciones por adulterio eran ante los tesmótetas; cf. Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 59, 3. En este pasaje está tomado en el sentido amplio para designar todos los casos de relaciones ilegítimas. Cf. también *infra,* VII 16, 18, 1335b38 ss.

[1039] Sobre Heraclea del Ponto véase *supra* notas 994 y 1010. Este caso de Euritión ejemplifica lo que fue dicho en V 6, 7, 1305b33

de Tebas; dieron el castigo, en ambos casos, de una manera justa, pero lo aplicaron de modo partidista, los de
1306b Heraclea contra Euritión y los de Tebas contra Arquias (sus enemigos se ensañaron con ellos hasta atarlos al yugo en el ágora).

16 Muchas oligarquías también a causa de su carácter en exceso despótico [1040] fueron derribadas por algunos de sus miembros en el poder descontentos, como la oligarquía de Cnido [1041] y la de Quíos [1042].

Suceden también cambios de manera accidental [1043] en

---

ss. Sobre estos hechos que debían ser bien conocidos no se conocen otras alusiones en las fuentes antiguas. Ocurre lo mismo con el asunto de Arquias de Tebas en Beocia, citado a continuación. Este personaje Arquias resulta desconocido.

[1040] Cf. *supra,* III 6, 11, 1279a21; IV 3, 8, 1290a27 ss.

[1041] Cf. *supra,* V 6, 4, 1305b12 ss. y nota 1011; parece que se refiere a los mismos sucesos.

[1042] Quíos, isla situada entre Lesbos y Samos, está próxima a la costa oeste de Asia Menor; conocida por su buen clima y la fertilidad de sus tierras; sobre su riqueza, cf. Tucídides, VIII 45, 4. La ciudad está situada al este de la isla; sufrió muchas revoluciones. A la realeza sucedió la oligarquía de los Basílidas, derribada por los tiranos que eran nobles elegidos por el pueblo. Su desarrollo económico apresura el nacimiento de las ideas democráticas, y su constitución democrática remonta a 575-550 a. C. Este hecho político, que indica arriba el texto, es difícil de fechar; parece que oligarquías fueron derribadas en Quíos en varias fechas: 477, después de 431, en 407 y en 339 a. C.

[1043] Otras circunstancias accidentales pueden hacer cambiar el régimen; cf. *supra,* II 12, 5, 1274a12; V 3, 7, 1303a3 ss. Cuando existen condiciones determinadas, según la tributación, para el acceso a la asamblea, como ocurre en las repúblicas, las variaciones económicas pueden afectarles especialmente; cf. IV 9, 3, 1294b3 ss.; IV 13, 7, 1297b1 ss. Algunas oligarquías son más seguras porque las magistraturas están reservadas a los miembros de círculos políticos (cf. V 6, 6, 1305b31 ss.), o transmitidas hereditariamente; cf. IV 5, 2, 1292b4 ss. Algunas democracias también exigen un nivel de rentas tributarias para el acceso a los cargos; cf. IV 4, 24, 1291b39 ss.; VI 4, 5, 1318b27 ss., y también aristocracias como la de Turios; cf. V 8, 9, 1307a27 ss.

la llamada república y en todas las oligarquías en que las funciones del Consejo, de los tribunales y de las demás magistraturas se fundan en las rentas. Pues muchas 17
veces si se fijó al principio la renta según las circunstancias presentes, de modo que participaran en las oligarquía unos pocos y en la república la clase media, pero al sobrevenir una etapa de prosperidad gracias a la paz o a cualquier otra feliz circunstancia resulta que las mismas propiedades llegan a tener un valor, en el censo, muchas veces mayor, de modo que todos participan de todo, produciéndose el cambio unas veces progresiva y paulatinamente y sin que se advierta, y otras de modo más rápido.

Así pues, las oligarquías cambian y se trastornan por 18
causas de este tipo (en general, también las democracias y las oligarquías a veces pasan no a los regímenes opuestos [1044], sino a los del mismo género, por ejemplo de las democracias y oligarquías legales a las autoritarias y de éstas a aquéllas).

Las revoluciones en las aristocracias

En las aristocracias [1045] se producen 7
las sublevaciones, unas porque son pocos los que participan de los honores, lo cual se ha dicho [1046] que también altera las oligarquías porque la aristocracia es en cierto sentido una oligarquía [1047]; pues en ambos regímenes

[1044] Cf. V 12, 10, 1316a18. Cf. para las democracias extremas, V 5, 10, 1305a28 ss.; y para las oligarquías, V 3, 3, 1302b15 ss.; V 6, 12, 1306a24 ss.; V 8, 7, 1308a18 ss.; V 6, 11, 1308b6 ss. Sobre los cambios inversos Aristóteles no da indicaciones.

[1045] Todos los ejemplos de este capítulo, excepto el de Turios, son de la historia de Lacedemonia donde la clase dirigente era poco numerosa, aunque el eforado fuese accesible a todos los ciudadanos. Los ejemplos de los párrafos 2-4, 1307a4 ss. son fracasos de rebelión.

[1046] Cf. V 6, 2, 1305b2.

[1047] Cf. V 6, 10, 1307a34 ss.

son pocos los que mandan [1048], pero no son pocos por la misma razón [1049], y por esto parece que también la aristo-
2 cracia es una oligarquía. Sobre todo ocurre esto necesariamente, cuando el pueblo es de los que tienen el orgullo de creer que son iguales en virtud, como en Lacedemonia los llamados Partenias [1050] (que eran hijos de los «iguales»), a los que habiendo sorprendido conspirando los enviaron como colonos a Tarento, o cuando algunos que son grandes hombres y no inferiores a nadie en virtud son des-

---

[1048] *Los que mandan* en el sentido de los que participan de las magistraturas.

[1049] Los que mandan son pocos en una oligarquía y en una aristocracia, porque los ricos, en la primera, y los virtuosos, en la segunda, son pocos. Y el pequeño número de dirigentes hace confundir los dos regímenes; cf. IV 3, 7, 1290a16 ss.

[1050] *Los iguales, hoi hómoioi,* eran los individuos con plenos derechos de ciudadanía que se obtenía sólo por nacimiento, y para disfrutarlos era obligatorio haber recibido una educación prescrita por el Estado y asistir a las comidas públicas, lo que equivalía a tener una renta adecuada para proveer los gastos respectivos. Estos ciudadanos se llamaban entre sí «los iguales» para indicar que poseían todos los mismos derechos. Los que no reunían las dos condiciones constituían una clase de semiciudadanos, *hypomeíones,* que poseían los derechos civiles, pero carecían de los políticos. A estos últimos parece que pertenecían los *Partenias,* que, según Aristóteles, si eran hijos de «los iguales» podían pretender considerarse como ellos en todo. Sobre su origen hay diferentes versiones: según unos, eran hijos de lacedemonios rebajados al grado de hilotas por negarse a intervenir en la primera guerra mesénica. Según Éforo (F. Jacoby, *Die Fragmente der Griechischen Historiker,* Leiden, E. J. Brill, 1961, 70, F 216), eran hijos de soldados esparciatas que, en el décimo año de esta guerra, fueron autorizados a tener relaciones ilegítimas con jóvenes para mantener alto el número de la población. Según otros, serían hijos nacidos fuera del matrimonio, de mujeres esparciatas, durante esta misma guerra, tal vez tenidos con periecos o hilotas. — La fundación de Tarento fue en 706 a. C.; cf. IV 4, 21, 1291b23 y V 3, 7, 1303a3, y nota 953.

preciados por dignatarios más elevados, como Lisandro por
los reyes [1051]. O cuando un hombre valiente no tiene parte 3
en los honores, como Cinadón [1052], que provocó un golpe
de estado contra los espartanos en el reinado de Agesilao.
Además, cuando unos son demasiado pobres y otros demasiado ricos (esto pasa especialmente en las guerras; y
esto sucedió en Lacedemonia durante la guerra de Mesenia [1053], y lo pone de manifiesto el poema de Tirteo [1054] 4
llamado *Eunomía,* pues algunos ciudadanos llevados a una 1307a
situación precaria por la guerra pedían que se hiciera un nuevo reparto de la tierra [1055]). También, si uno que es grande y capaz de ser aún mayor aspira a mandar solo, como en Lacedemonia parece haberlo hecho Pausanias [1056],

[1051] Así, en Atenas, por el rey Pausanias en 403 a. C.; cf. JENOFONTE, *Helénicas* II 4, 29; y más tarde en Jonia por el rey Agesilao; cf. JENOFONTE, *Helénicas* III 3, 3; III 4, 2; PLUTARCO, *Lisandro* 23; *Agesilao* 3 y 7.

[1052] La conjuración de 398/7 a. C. (cf. JENOFONTE, *Helénicas* III 3, 4-11) fue dirigida por el joven Cinadón que quería dejar de ser «inferior» (véase nota 1050). — Agesilao fue un euripóntida, rey de Esparta en 399 a. C.; cf. JENOFONTE, *Helénicas* III 3, 1; PLUTARCO, *Lisandro* 22; sobre su biografía, véase *Agesilao* de JENOFONTE y de PLUTARCO.

[1053] Se trata de la segunda guerra de Esparta contra Mesenia, entre 640 y 610 a. C. La primera había sido en torno a 740-720 a. C.

[1054] Tirteo fue un poeta del s. VII a. C. que escribió elegías para exhortar a los espartanos a tener el valor guerrero. El poema *Eunomía, buen orden,* intentaba conciliar disensiones en Esparta; cf. PAUSANIAS, 4, 8.

[1055] Se había producido una desigualdad grande en el valor de las tierras, pues la guerra devastaba los campos y no permitía el cultivo de ellos en Mesenia y en las fronteras de Laconia, y, en cambio, obligaba a un cultivo intensivo en otros lugares y enriquecía a los productores a la vez que disminuía su número.

[1056] Los fines de este general Pausanias son semejantes a los del rey Pausanias (cf. VII 14, 20, 1333b34) que quería suprimir el eforado (cf. V 1, 10, 1301b20) y sus poderes se hacían semejantes a una tiranía; cf. II 9, 20, 1270b13.

el que fue general en las guerras médicas, y en Cartago Hanón [1057].

5 Pero se disuelven principalmente las repúblicas y las
aristocracias por la desviación de la justicia en el propio
régimen. Y el origen es que no están bien mezcladas [1058]
en la república democracia y oligarquía, y en la aristocra-
cia, éstas y la virtud, pero sobre todo estas dos; entiendo
por las dos: la democracia y la oligarquía, pues las repúbli-
cas intentan mezclarlas y la mayoría de las llamadas aristo-
6 cracias. En efecto, las aristocracias se distinguen de las lla-
madas repúblicas en esto, y por ello unas de ellas son
menos duraderas y otras más: las que se inclinan más ha-
cia la oligarquía se llaman aristocracias y las que se incli-
nan más hacia la masa, repúblicas; y es precisamente por lo
que éstas son más seguras [1059] que las otras, porque lo más
numeroso es más fuerte y están más contentos cuando
7 tienen una participación igual, mientras que los que viven
en la abundancia, si el régimen les da la supremacía, tien-
den a enorgullecerse y a ser insaciables. En general, a cual-
quier parte que se incline el régimen, se produce el cambio
en este sentido, al aumentar su fuerza una u otra de las
dos partes; así la república pasa a democracia [1060] y la aris-
8 tocracia a oligarquía, o a sus contrarios, como la aristo-
cracia a democracia (pues los más pobres, considerándose

[1057] Hanón, general cartaginés, que en 368 a. C. luchó contra Dionisio I el Viejo de Siracusa; obtuvo victorias en África y en Sicilia (cf. DIODORO, XVI 67, 2), y después de esto intenta adueñarse del poder de Cartago con la ayuda de esclavos armados y jefes de tribus númidas, pero no lo logra y muere asesinado hacia 360 a. C.

[1058] Sobre la mezcla de estos elementos, cf. IV 8, 3, 1293b33 ss.; IV 8, 9, 1294a17 ss.

[1059] Cf. V 8, 6, 1308a11 ss.; PLATÓN, *Gorgias* 438c.

[1060] Así en Tarento, cf. V 3, 7, 1303a3; y en Siracusa, cf. V 4, 9, 1304a27 ss.

perjudicados, arrastran el régimen en sentido opuesto), y las repúblicas a la oligarquía (pues lo único duradero es la igualdad según el mérito, el poseer cada uno lo que le corresponde).

Lo que acabamos de decir sucedió en Turios [1061]: como 9
los cargos dependían de una renta elevada, se pasó a una tasa menor y a más cargos, pero como los notables adquirieron toda la tierra en contra de la ley (pues el régimen era demasiado oligárquico como para permitirles satisfacer su ambición), el pueblo ejercitado en la guerra llegó a dominar a las guarniciones [1062], hasta que se desprendieron de la tierra cuantos tenían más de la cuenta.

Además, como todos los regímenes aristocráticos son 10
oligárquicos, los notables adquieren cada vez más ventajas, y así en Lacedemonia [1063] las fortunas pasan a manos de unos pocos y los notables pueden hacer lo que quieren y casarse con quien quieren; por lo cual también la ciudad de los locrios fue arruinada a causa de una alianza matrimonial con Dionisio [1064], cosa que no hubiera podido

[1061] Cf. V 7, 12, 1307b6 ss., donde se indica otra revolución; cf. también V 3, 12, 1303a31, y nota 963. La fecha de este acontecimiento es insegura; se había producido después de la fundación de la colonia (444/443 a. C.), tras el desastre de Atenas en Siracusa, en 413 a. C. Hay quien opina que esta revolución es posterior a la del párrafo V 7, 12, 1307b6 ss. y se debe fechar en el s. IV.

[1062] Cf. V 7, 12, 1307b9; se refiere a jóvenes (cf. VI 8, 13, 1322a27) que formaban parte del servicio militar y estaban repartidos por los puestos de guarnición diseminados por todo el territorio para asegurar la defensa contra los lucanios.

[1063] Cf. sobre la misma idea, II 9, 14, 1270a15 ss.; y sobre los matrimonios, cf. II 9, 15, 1270a26 ss.

[1064] Cf. Plutarco, *Dión* 3, 6; 6; Diodoro, XVI 46, 6; XVI 6, 2. Dionisio el Viejo, tirano de Siracusa, se casó el mismo día, en 397 a. C., con Aristómaca, hermana de Dión y madre de Hiparino, y con la locria Doris, de la que tuvo una hija y a Dionisio el Joven; éste, refugia-

ocurrir en una democracia ni en una aristocracia bien mezclada.

1307b11 Sobre todo pasan inadvertidos los cambios de las aristocracias por disolverse poco a poco, como se ha dicho antes [1065], de forma general, en relación con todos los regímenes, a saber, que lo pequeño es también causa de los cambios. En efecto, cuando descuidan algún elemento de los que afectan al régimen, a continuación alteran más fácilmente otro un poco más importante, hasta que alteran
12 todo el orden. Esto ocurrió en el régimen de Turios [1066]: existía, en efecto, una ley por la que el mando de los estrategos duraba cinco años; algunos jóvenes belicosos y que tenían buena reputación entre las tropas de la guarnición, despreciando a los que estaban en el poder y creyendo que lo lograrían fácilmente, intentaron primero anular esta ley, de modo que los mismos pudieran ser estrategos ininterrumpidamente, al ver que el pueblo los iba a alegir con
13 entusiasmo. Los magistrados encargados de esta cuestión, los llamados consejeros, si bien al principio se dispusieron a oponerse a ellos, luego se dejaron convencer suponiendo que si alteraban esta ley dejarían tranquilo el resto de la constitución; pero después cuando querían impedir otros cambios ya nunca más lograban nada, sino que toda la ordenación del régimen se transformó en una dinastía de los que habían iniciado las innovaciones [1067].

---

do en Locros en 356 a. C. (cf. DIODORO, XVI 18, 1) mantuvo durante seis años una tiranía. — Locros está situada en la costa sureste de la Calabria; Zaleuco fue su legislador; cf. II 12, 6, 1274a22. Sobre otras circunstancias históricas, cf. POLIBIO, XII 5.

[1065] Cf. V 2, 6, 1302b4; V 3, 10, 1303a20 ss.

[1066] Cf. *supra,* notas 963 y 1061 con sus pasajes respectivos. La fecha de estos sucesos es muy insegura.

[1067] Cf. V 10, 29, 1312a39 ss., en el tema de las tiranías.

Todos los regímenes se destruyen unas veces desde den- 14
tro y otras desde fuera, cuando hay un régimen contrario
cerca, o lejos, pero que tiene poder. Esto fue lo que suce-
dió con los atenienses y lacedemonios [1068]: los atenienses
derribaron en todas partes las oligarquías, y los laconios [1069]
las democracias.

Así pues, queda dicho más o menos de dónde surgen
los cambios y las sublevaciones de los sistemas políticos.

Los medios de asegurar la estabilidad de los regímenes

Hay que tratar a continuación de la 8
conservación de los regímenes en general
y de cada uno por separado. En primer
lugar, es evidente que si tenemos aquello
por lo que se destruyen los regímenes,
tenemos también aquello por lo que se salvan, pues los
contrarios producen otros contrarios, y destrucción es con-
trario a salvación. Así pues, en los regímenes bien fundi- 2
dos, si algo se debe vigilar, ninguna cosa como que no
se infrinja en nada la ley, y en especial vigilar lo de poca
importancia [1070], pues la transgresión de la ley se desliza
sin ser advertida; igual que un gasto pequeño, si se da con
frecuencia, acaba con las fortunas. El gasto, en efecto, 3
pasa inadvertido porque no se hace de una vez. La mente
se deja engañar por esos gastos, como en el caso de la
argumentación sofística: si cada cosa es pequeña, también
el total. Pero esto es cierto en un sentido y en otro no,
pues el todo y la totalidad no son pequeños, sino que están
compuestos de cosas pequeñas. Así pues, esta única pre- 4

[1068] Cf. IV 11, 18, 1296a32 ss.; TUCÍDIDES, I 19; III 82, 1; ISÓCRATES, *Panegírico* 105; *Panatenaico* 54.

[1069] Los *laconios* es otro modo de llamar a los lacedemonios; cf. también en II 9, 37, 1271b17; II 10, 1, 1271b23 y en otros pasajes.

[1070] Cf. V 3, 10, 1303a20; V 7, 11, 1307b2 ss.

caución hay que tener al principio, y luego no confiar en 1308a los argumentos compuestos para engañar al pueblo, pues son refutados por los hechos (a qué clases de sofismas políticos nos referimos ya se ha dicho antes).

5 Además, hay que observar que tanto algunas aristocracias como oligarquías perduran no por ser regímenes seguros, sino porque los que están en los cargos tratan bien tanto a los que están fuera del gobierno como a los que forman parte de él, intentando no agraviar a los que no participan y atraer hacia el gobierno a los que de entre ellos tienen dotes de mando, sin perjudicar a los ambiciosos con la privación de honores, ni a la multitud en su afán de ganancia, y respecto a ellos mismos y a los que participan del régimen, tratándose entre sí democráticamen-
6 te. Pues la igualdad que los hombres democráticos pretenden para la masa es no sólo justa sino también conveniente cuando se trata de iguales. Por eso, si son numerosos en el gobierno, conviene que muchas de las leyes sean democráticas, por ejemplo, que las magistraturas sean semestrales para que todos los iguales puedan participar, pues los iguales son ya una especie de pueblo (por eso también entre ellos surgen con frecuencia demagogos, como se ha
7 dicho antes [1071]); además, las oligarquías y las aristocracias derivan menos en dinastías [1072] (pues no es tan fácil obrar mal cuando se ejerce el mando poco tiempo que cuando se ejerce durante mucho, puesto que por esto en las oligarquías y en las democracias surgen las tiranías: o bien los más importantes en cada uno de estos regímenes aspiran a la tiranía —en uno, los demagogos [1073], en otro, los

[1071] Cf. V 6, 6, 1305b24 ss.

[1072] Cf. II 10, 13, 1272b3; V 3, 3, 1302b18, y nota 942.

[1073] Sobre la mala acción de los demagogos, cf. V 5, 1305a7; PLATÓN, *Gorgias* 466B.

poderosos [1074]— o bien los que ejercen las magistraturas
más importantes, cuando lo hacen por mucho tiempo).

Los regímenes políticos se conservan no sólo por estar 8
lejos de los elementos que los destruyen, sino a veces incluso por estar cerca, pues a causa del miedo, los gobernantes mantienen con más fuerza en sus manos el gobierno. De modo que los que se preocupan por el régimen deben proporcionar motivos de temor [1075], para que los ciudadanos se mantengan en guardia y no cesen, como si fuera una guardia nocturna, en la vigilancia del régimen, y acerquen
lo que está lejos. Además, las rivalidades y discordias entre 9
los notables hay que tratar de prevenirlas mediante leyes, y proteger a los que están fuera de la disputa antes de que sean afectados también ellos, teniendo en cuenta que discernir el mal en sus comienzos [1076] no es propio de cualquiera, sino de un hombre de Estado.

En cuanto al cambio que surge en una oligarquía y en 10
una república por culpa de las rentas [1077], cuando sucede que permanece la misma tasación de la fortuna, pero ha habido un aumento de dinero, conviene examinar el total de la renta nacional en comparación con la anterior, cada

[1074] Los *poderosos* recoge el término *dinastas, hoi dynástai;* para el sentido del vocablo véase nota 1071 y las referencias anteriores que expresa. Son príncipes o tiranos locales que se hacían con un poder absoluto.

[1075] Cf. Diodoro, XIV 75. La conducta de los tiranos es muy diferente, cf. V 11, 8, 1313b16 ss.

[1076] Sobre el valor político de la prevención, cf. Platón, *República* VIII 546C. Véase también Diógenes Laercio, I 77, sobre Pítaco.

[1077] Las *rentas,* mejor como traducimos en la línea siguiente, la *tasación de la fortuna, tò tímēma;* se hacía, por ejemplo en Atenas, a partir de las declaraciones individuales, registradas y corregidas por inspectores; cf. Platón, *Leyes* VI 754D. Puede cambiar mucho en casos de expansión económica y de prosperidad en general o, al revés, de recesión económica.

año en las ciudades donde se fijan las tasas anualmente,
1308b y en las más importantes cada tres o cinco años, y si es muchas veces mayor o muchas veces menor que la primera, a partir del tiempo en que se establecieron las tasas de ciudadanía, debe haber una ley que aumente o disminuya las estimaciones de la propiedad; si el total excede al anterior, aumentará el censo tributario en proporción, y si es inferior, se reducirá fijando una tasa menos elevada.
11 Pues en las oligarquías y en las repúblicas, si no se actúa así, sucede que en éstas se produce una oligarquía y en aquéllas una dinastía, y en el caso contrario, de la república se pasa a la democracia y de la oligarquía a una república o a una democracia.

12 Una medida común a la democracia, a la oligarquía, a la monarquía y a todo régimen, es que nadie crezca excesiva y desproporcionadamente [1078], sino que más bien se intente asignar cargos modestos y de larga duración que cargos importantes por poco tiempo (pues los hombres se corrompen y no todo el mundo es capaz de soportar la buena suerte [1079]); de no hacerlo así, si se han concedido juntos, que no se quiten al menos todos a la vez, sino gradualmente [1080]. Y especialmente se debe intentar precisar por medio de leyes [1081] hasta el punto de que nadie llegue a sobrepasar mucho en poder, ya por los amigos, ya por las riquezas; o si no es así, que se les haga establecer su residencia en el extranjero.

[1078] Aristóteles en este consejo sigue la enseñanza de Solón, *frag.* 11; y de Teognis, 823.

[1079] Cf. VII 15, 4, 1334a28 ss.; y la cita que Aristóteles hace de Solón en *Constitución de los atenienses* 12, 2 [trad. M. García Valdés], pág. 76.

[1080] Cf. V 11, 27, 1315a12 ss.

[1081] Cf. V 3, 3, 1302b19; III 13, 23, 1284b17 ss.

Puesto que también por las vidas privadas se originan 13
revoluciones, debe crearse una magistratura [1082] que vigile a los que llevan una vida que no está de acuerdo con el régimen, con la democracia si se trata de una democracia, con la oligarquía si se trata de una oligarquía, y de la misma manera para cada uno de los demás regímenes. También hay que cuidarse por las mismas razones de la prosperidad excesiva de un sector de la ciudad. El remedio 14
para esto [1083] está en confiar siempre los asuntos y las magistraturas a partidos contrarios (y digo que se oponen los acomodados a la masa, y los pobres a los ricos), e intentar que se mezcle [1084] el grupo de los pobres con el de los ricos, o aumentar la clase media (pues esto disuelve las sediciones debidas a la desigualdad [1085]).

Muy importante en todo régimen es que las leyes y el 15
resto de la administración estén organizados de modo que no sea posible que las magistraturas sean fuente de lucro [1086]. Esto hay que vigilarlo especialmente en las oligarquías; pues el pueblo no se irrita tanto por estar alejado 16
del gobierno —al contrario, incluso se alegra de que se

[1082] Aristóteles parece pensar en una magistratura especial que desempeñaría el papel de los éforos en Esparta (Jenofonte, *República de los lacedemonios* VIII 4) y del Consejo del Areópago en Atenas (cf. Isócrates, *Areopagítico* 46). Sobre las sospechas que recaen en Pausanias y en Alcibíades por su modo de vida privada, cf. Tucídides, I 130; I 132; VI 15, 4.

[1083] Cf. V 8, 21, 1309a27 ss.; y VI 5, 11, 1320b11 ss.

[1084] Sobre otras medidas indicadas por Aristóteles, cf. II 7, 3, 1266b2 ss.; VI 5, 8, 1320a35; IV 14, 12, 1298b20 ss.; y Platón, *Leyes* VI 773C.

[1085] Cf. II 8, 10, 1266b38 ss.

[1086] Era uno de los defectos de las instituciones lacedemonias, cf. II 9, 26, 1271a3 ss.; de Creta, cf. II 9, 11, 1272a35 ss.; y de Cartago, cf. II 11, 12, 1273b1 ss. En Atenas las rendiciones de cuentas y las leyes que las regulaban iban contra el mal.

le deje dedicarse a sus asuntos privados—, como por creer que los magistrados están robando los bienes públicos, porque entonces les molestan ambas cosas: el no participar
17 de los honores y de las ganancias. Y la única manera posible de conseguir que el régimen sea a la vez democracia y aristocracia es que alguien pueda lograr aquello, pues
1309a sería posible que los notables y el pueblo tuviesen ambos lo que desean. En efecto, que puedan acceder al gobierno todos es democrático [1087], y que los notables estén en las
18 magistraturas es aristocrático. Y esto ocurrirá cuando no sea posible lucrarse con las magistraturas; pues los pobres no querrán gobernar al no ganar nada con ello, sino que preferirán dedicarse a sus asuntos privados, y los ricos podrán gobernar porque no tienen necesidad de los bienes públicos. Con lo que resultará que los pobres se harán ricos por gastar su tiempo en sus trabajos, y los notables
19 no serán gobernados por cualesquiera [1088]. Así pues, para que no sean robados los bienes públicos, la transmisión de los mismos ha de hacerse en presencia de todos los ciudadanos [1089] y se depositarán copias en todas las fratrías, corporaciones y tribus. Y para que se ejerzan los cargos sin lucro, es necesario que los honores sean establecidos
20 por ley para los de excelente reputación. Es necesario en las democracias [1090] respetar a los ricos, no sólo con no hacer reparto de las propiedades, sino tampoco de sus frutos, cosa que en algunos regímenes [1091] ocurre sin que se advierta; es mejor impedirles sufragar, aunque lo deseen,

[1087] Cf. IV 6, 3, 1292b31 ss.

[1088] Cf. VI 4, 6, 1318b35.

[1089] Cf. Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 47, 1.

[1090] Cf. V 5, 1305a3 ss.

[1091] Así en Rodas en una época determinada; cf. V 5, 2, 1304b27; y en Atenas; cf. Isócrates, *Sobre la Paz* 128.

costosas pero inútiles cartas públicas [1092], como los coros, las carreras de antorchas y todas las demás cargas de ese tipo. Por otra parte, en la oligarquía hay que tener mucho cuidado de los pobres, asignarles los cargos de los que sacan ingresos, y si un rico los agravia, imponerle una pena mayor que si agravia a uno de los de su clase; y que las herencias [1093] no se transmitan por donación, sino por parentesco, ni que la misma persona herede más de una, pues así las fortunas se harán más iguales y un mayor número de pobres llegaría a una situación acomodada. Conviene 21
también, en la democracia y en la oligarquía, conceder a los que tienen una participación menor en el gobierno —en una democracia a los ricos y en una oligarquía a los pobres— la igualdad o preferencia para los demás cargos, excepto para las magistraturas supremas del régimen, y confiar éstas sólo o preferentemente a los partidarios del régimen.

Otros medios de salvación de los regímenes. Cualidades del hombre de Estado

Tres condiciones deben tener los que 9
van a desempeñar las magistraturas supremas [1094]: en primer lugar, amor al régimen establecido; en segundo lugar, la mayor competencia en las tareas de su cargo, y en tercer lugar, una virtud y una justicia en cada régimen adecuadas a ese régimen, pues si

---

[1092] Sobre las cargas públicas, cf. II 10, 8, 1272a19; III 6, 9, 1279a11; IV 4, 16, 1291a38; y sobre estas cargas públicas inútiles, cf. VI 5, 9, 1320b4.

[1093] Esta medida para impedir, en interés de la oligarquía, que no se concentren las fortunas en las mismas personas; cf. II 9, 14, 1270a18; PLATÓN, *Leyes* XI 922B ss.

[1094] Las altas magistraturas, como el estratego, el tesorero general, el demiurgo o el teoro; cf. V 9, 3, 1309b4 ss.; III 11, 16, 1282a31; IV 15, 22, 1300b9 ss.; V 10, 5, 1310b20 ss.; cf. también, ARISTÓTELES, *Retórica* II 1, 1378a6 ss.

lo justo no es lo mismo en todos los regímenes, necesaria-
mente habrá también diferentes clases de justicia.
2 Pero se plantea una dificultad cuando no coinciden en
la misma persona todas estas condiciones: ¿cómo debe
1309b hacerse la elección? Por ejemplo, si alguien tiene dotes
para ser general, pero es malo y no es amigo del régimen,
y otro es justo y amigo del régimen, ¿cómo debe hacerse
la elección? Parece que deben mirarse dos cosas: de qué
3 cualidad participan más todos y de cuál menos. Por eso,
para el generalato se prefiere la experiencia a la virtud (pues
participan menos de la estrategia y más de la honradez).
Para un cargo de vigilancia y de tesorería es lo contrario
(pues se necesita más virtud que la que la mayoría posee
4 y un conocimiento al alcance de todos). Uno podría pre-
guntarse, ¿si se dan la competencia y el afecto al régimen,
qué necesidad hay de la virtud? Pues estas dos cualidades
realizarán lo conveniente también. Pero es posible que los
que poseen estas dos condiciones no tengan dominio de
sí mismos [1095], y de la misma manera que, por conocerse
y amarse a sí mismos, no sirven a sus propios intereses,
así nada impide que algunos tengan esta actitud para con
la comunidad.
5 En general, todo lo que en las leyes presentamos como
útil para los regímenes, todo eso conserva los regímenes
y además el elemento más importante mencionado con fre-
cuencia [1096]: el vigilar para que la masa de ciudadanos que
quiere al régimen sea superior a la que no lo quiere.
6 Además de todo esto, no hay que olvidar una cosa que
ahora se olvida en los regímenes desviados: el término me-

[1095] Sobre este tema, cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* VII 1-11, 1145b12 ss.; VII 2; I 1, 1095a8.

[1096] Véase IV 12, 1, 1296b14; IV 13, 7, 1297b4; VI 6, 2, 1320b25 ss.

dio [1097]; pues mucho de lo que parece democrático destru-
ye las democracias, y mucho de lo que parece oligárqui-
co destruye las oligarquías. Los que piensan que la suya 7
es la única virtud tienden al exceso, desconociendo que,
así como una nariz que se desvía de la forma recta [1098],
la más hermosa, hacia lo aguileño o lo chato, sin embargo
aún puede ser bella y graciosa a la vista, pero si esta des-
viación se acentúa hacia la exageración, primero perderá
la proporción de esa parte, y al final hará que ya ni parez-
ca nariz a causa del exceso o defecto de las dos cosas con-
trarias; del mismo modo ocurre con las demás partes
del cuerpo y con los demás regímenes. De hecho, una 8
oligarquía y una democracia pueden ser suficientes, aun-
que sean desviaciones de la ordenación mejor; pero si
se acentúa una de estas dos tendencias, primero hará
peor al régimen y al final ni habrá régimen [1099]. Por ello, 9
es necesario que el legislador y el político no desconoz-
can esto: qué elementos democráticos conservan y cuáles
destruyen la democracia, y qué elementos oligárquicos
conservan y cuáles destruyen la oligarquía. Ninguno de es-
tos regímenes puede existir y perdurar sin los ricos y el
pueblo, y cuando se llega a una igualdad de la fortuna,
necesariamente ese régimen es otro, de tal modo que al des- **1310a**
truir esas clases con leyes excesivas destruyen los regímenes.
Otro error [1100] se comete en las democracias y en las oli- 10
garquías. En las democracias, donde el pueblo es soberano

[1097] El término medio, moderación de la que habla Platón, *Leyes* III 693E y 701E.

[1098] La misma comparación se encuentra en Aristóteles, *Retórica* I 4, 1360a27 ss.

[1099] Cf. IV 4, 30, 1292a30 ss.

[1100] Cf. V 3, 15, 1303b7 ss.

de las leyes, lo cometen los demagogos, pues dividen siem-
pre la ciudad en dos al luchar contra los ricos, cuando
deberían, por el contrario, parecer defenderlos siempre; en
las oligarquías, los oligarcas deberían defender la causa del
pueblo, prestando juramentos [1101] contrarios a los que ahora
11 prestan los oligarcas. Ahora, en efecto, en algunas ciuda-
des juran: «seré hostil al pueblo y decidiré contra él el mal
que pueda», cuando deberían pensar y fingir lo contrario,
declarando en su juramento: «no seré injusto con el
pueblo».

Lo más importante de todo lo dicho, para que perdu-
ren los regímenes, y que ahora todos descuidan, es la
12 educación [1102] de acuerdo con el régimen. Pues nula sería
la utilidad de las leyes más beneficiosas y ratificadas por
todo el cuerpo de ciudadanos, si éstos no están acostum-
brados y educados en el régimen, democráticamente si las
leyes son democráticas, y oligárquicamente si las leyes son
oligárquicas, pues si se puede dar la falta de dominio en
un individuo, también se puede dar en la ciudad [1103].
13 Educar conforme al régimen no es esto: hacer lo que place
a los miembros de la oligarquía o a los partidarios de la
democracia, sino aquellas cosas con las que puedan unos
gobernar oligárquicamente y otros democráticamente. Pe-
ro ahora en las oligarquías los hijos de los gobernantes
viven en la molicie [1104], mientras los de los pobres se for-

[1101] Cf. Andócides, *Sobre los misterios* 98, donde habla de los juramentos pronunciados por los oligarcas contra el pueblo ateniense; y sobre los juramentos de los partidarios de la democracia que se comprometen a conservar el régimen, cf. Tucídides, VIII 75, 2.

[1102] Cf. VIII 1, 1, 1337a14. Platón, *República* VIII 552E ss.

[1103] Cf. también Aristóteles, *Ética a Nicómaco* VIII 11, 1152a19.

[1104] Cf. Platón, *República* VIII 556B-C.

man en los ejercicios gimnásticos y en los trabajos, de modo que desean y están más capacitados para provocar innovaciones. En las democracias que pasan por ser las 14
más democráticas ha prevalecido lo contrario de lo conveniente; la causa de ello es que definen mal la libertad [1105]. Pues dos son las cosas que parecen definir la democracia: la soberanía de la mayoría [1106] y la libertad, pues la justi- 15
cia parece consistir en una igualdad, y la igualdad en que lo que parezca bien a la muchedumbre, que esto tenga poder soberano, y la libertad y la igualdad en hacer lo que a uno le plazca. De modo que en tales democracias vive cada uno como quiere y va a donde desee, como dice Eurípides [1107]. Pero esto es malo [1108], pues no debe ser consi- 16
derado una esclavitud el vivir de acuerdo con el régimen, sino una salvación [1109].

Así pues, las causas por las que los regímenes cambian y perecen, y por qué medios se salvan y perduran, son en general todos ésos.

[1105] La libertad entendida como el poder hacer lo que se quiere es una característica de la democracia en general; cf. VI 2, 3, 1317b11 ss. Sobre esta concepción de la democracia, cf. PLATÓN, *República* VIII 557B; 560E; IX 572E; *Leyes* III 701B; ISÓCRATES, *Areopagítico* 20, y otros.

[1106] Sobre la soberanía del número, cf. III 8, 2, 1279b16 ss.; IV 4, 6, 1290b16 ss. Sobre la libertad, cf. VI 2, 1-4, 1317a4 ss.

[1107] EURÍPIDES, *frag.* 891, A. NAUCK, *Tragicorum Graecorum Fragmenta,* reimpr. Hildesheim, 1964. También ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* X 10, 1180a27, con la cita del verso de HOMERO, *Odisea* IX 114; y *supra,* I 2, 7, 1252b22.

[1108] Cf. PLATÓN, *Leyes* VI 780A.

[1109] Cf. ARISTÓTELES, *Retórica* I 4, 1360a19, expresa una idea semejante; y PLATÓN, *Leyes* IV 715D; ANDÓCIDES, *Contra Alcibíades* 19.

Causas de destrucción y medios de conservación de las monarquías

Queda tratar también de la monarquía las causas por las que se destruye y los medios naturales para salvarla. Lo que ocurre en las monarquías y en las tira-
1310b nías [1110] es muy semejante a lo dicho acer-
2 ca de los regímenes, pues la monarquía se corresponde con la aristocracia, y la tiranía [1111] está compuesta de las formas extremas de oligarquía y de democracia; por eso es la más perjudicial para los gobernados, por estar compuesta de dos regímenes malos y tener las desvia-
3 ciones y errores de ambos sistemas. El origen de una y otra monarquía procede de fuentes opuestas: la monarquía surge para la protección de las clases acomodadas frente al pueblo, y el rey es designado entre aquéllos por su superioridad en virtud o en acciones que proceden de la virtud, o por alguna excelencia [1112] de este género. En cambio, el tirano sale del pueblo [1113] y de la masa contra los notables, para que el pueblo no sufra ninguna injusticia por
4 parte de aquéllos. Se ve claro por los hechos: casi la mayoría de los tiranos, por así decir, han surgido de demagogos que se han ganado la confianza [1114] calumniando a los
5 notables. De las tiranías, en efecto, unas se establecieron de este modo, cuando ya las ciudades habían crecido [1115]; otras, antes de esto, surgieron de reyes que se apartaron de las costumbres de sus antepasados y aspiraban a un man-

---

[1110] Cf. V 10, 13, 1311a22 ss.; V 10, 35, 1312b34 ss.

[1111] Para esa composición véase la explicación en V 10, 11, 1311a8 ss.; y esta composición tiene las mismas causas de caída que los regímenes que la componen; cf. V 10, 35, 1312b34 ss.

[1112] Cf. *supra,* V 10, 7, 1310b33.

[1113] Cf. PLATÓN, *República* VIII 569A.

[1114] Cf. V 5, 9, 1305a21 ss.; PLATÓN, *República* VIII 565E.

[1115] Sobre esta misma idea, cf. TUCÍDIDES, I 13.

do más despótico. Otras, de los ciudadanos elegidos para las magistraturas supremas (pues antiguamente [1116] las democracias establecían para mucho tiempo los cargos civiles y religiosos); otras surgían de las oligarquías [1117] cuando elegían a uno solo con poder soberano para las más importantes magistraturas. Todos estos procedimientos eran fá- 6
ciles de aplicar con sólo querer, porque ya tenían el poder inherente en unos casos a la autoridad real y en otros a la de su cargo. Por ejemplo, Fidón en Argos [1118] y otros tiranos [1119] se establecieron porque disponían ya de la realeza; los tiranos de Jonia [1120] y Fálaris [1121] procedían de las magistraturas; Panecio [1122] en Leontinos, Cípselo en Corinto [1123], Pisítrato en Atenas [1124], Dionisio en Sira-

---

[1116] En la época de Pítaco, cf. III 14, 9, 1285a35; y de Pisístrato en el s. VI a. C.

[1117] Como en Epidamno, cf. III 16, 1, 1287a7.

[1118] Fidón de Argos parece que vivió en la primera mitad del s. VII a. C. No se debe confundir con Fidón de Corinto, mencionado en II 6, 12, 1265b12 ss.

[1119] Como Carilao, cf. V 12, 12, 1316a33 ss.

[1120] Como en Mileto, Trasibulo, contemporáneo de Periandro de Corinto. Sobre la desaparición de estos tiranos de Jonia, cf. HERÓDOTO, VI 43.

[1121] Fálaris de Agrigento (al sureste de Sicilia), dueño del poder en 565 a. C., se mantuvo dieciséis años aproximadamente. Después de la tiranía de Fálaris, más tarde sobreviene la tiranía de Terón (488-472 a. C.), tan cantado por Píndaro en sus odas. Sobre Fálaris cf. POLIBIO, XII 25; PÍNDARO, *Pítica* I 185; DIODORO, IX 30.

[1122] Panecio en Leontinos (al este de Sicilia) fue el primero de los tiranos sicilianos conocidos; era polemarco (cf. POLIENO, V 47) en una oligarquía y se apoderó de la tiranía; cf. V 12, 15, 1316a36. Este acontecimiento podría fecharse en 608 a. C.

[1123] Corinto, ciudad doria del noreste del Peloponeso, después de la realeza primitiva tuvo una aristocracia representada por la familia de los Baquíadas en torno a 747 a. C.; en la ciudad había armadores, negociantes e industriales, cf. TUCÍDIDES, I 13, 2 ss.; gracias a esta riqueza Corin-

cusa y otros del mismo tipo por haber actuado como demagogos.

7 Así pues, como dijimos [1125], la monarquía está situada en correspondencia con la aristocracia, pues se basa en el mérito o en la virtud personal, o en el linaje, o en los beneficios prestados [1126], o en estas cosas y en el poder;
8 pues todos los que habían prestado servicios o eran capaces de prestarlos a las ciudades o a los pueblos, alcanzaron este honor; unos, como Codro [1127], impidiendo que fueran esclavos en la guerra; otros, por haberles dado la libertad, como Ciro [1128]; o por haber fundado ciudades [1129] o con-

---

to fundó colonias en el Adriático y en la Magna Grecia. La oposición entre nobles ricos, amigos de Esparta, y pobres, favorables a Atenas, produjo sublevaciones; en una de ellas, Cípselo que era un polemarco (cf. HERÓDOTO, V 92) derribó el régimen de los Baquíadas que tuvieron que expatriarse, y se hizo con el poder y se mantuvo en él muchos años, en la segunda mitad del s. VII a. C. Fue buen gobernante, concilió los grupos representados por la pequeña nobleza y la burguesía comerciante, protegió el trabajo de artesanos y obreros, favoreció el comercio, distribuyó las tierras confiscadas de los expatriados.

1124 Sobre Pisístrato, y Dionisio de Halicarnaso, cf. V 5, 9-10, 1305a24 ss., y notas 1003 y 1005, respectivamente.

1125 Cf. V 10, 2, 1310b2.

1126 Cf. V 10, 3, 1310b11; III 14, 12, 1285b6 ss.

1127 Codro, rey legendario de Atenas del s. IX a. C., según la tradición sacrificó su vida para salvar a su pueblo de la invasión de los dorios. Cf. LICURGO, *Contra Leócrates* 84 ss.; otra versión se encuentra en ESTRABÓN, IX 393; XIV 653.

1128 Ciro libró a los persas de la esclavitud de los medos en 559 a. C., cf. ESQUILO, *Persas* 770 ss. JENOFONTE, *Ciropedia,* nos da un retrato idealizado suyo. PLATÓN, *Menéxeno* 239D.

1129 Fundar una ciudad es una de las más grandes bellas acciones. Cf. CICERÓN, *Sobre la república* I 7, 12. Sobre la conquista de territorios, cf. III 14, 12, 1285b7. Sobre los Heraclidas de Lacedemonia, cf. ÉFORO, F. JACOBY, *Die Fragmente der griechischen Historiker,* Leiden, E. J. Brill, 1961, 70 F 117-118. — Sobre los reyes de Macedonia, su origen argivo

quistado territorios, como los reyes de Lacedemonia, de
Macedonia y de los Molosos. El rey quiere ser un guar- 9
dián, para que los que poseen riquezas no sufran ninguna 1311a
injusticia, y al pueblo no se le afrente en nada [1130]. La tiranía, como se ha dicho [1131] muchas veces, no mira en nada al bien común, sino a su provecho personal. El objetivo del tirano es el placer, el del rey es el bien.
Por eso, entre las ambiciones, las del tirano son las rique- 10
zas, las del rey las que hacen referencia al honor; y la guardia del rey [1132] es de ciudadanos, y la del tirano es de mercenarios.

Que la tiranía tiene los defectos de la democracia y de 11
la oligarquía es evidente: de la oligarquía le viene el tener como fin la riqueza [1133] (pues únicamente así puede mantener la guardia y el lujo), y el no confiar en nada [1134] en el pueblo (por eso lo privan de las armas [1135]); y el hacer mal a la masa, expulsarla de la ciudad y dispersar-

---

y la conquista del país, cf. Heródoto, VIII 137-138; Tucídides, II 99. — Los molosos habitan una región al noreste del Epiro; eran considerados como bárbaros; cf. Tucídides, II 80-81. Se decían descendientes de Neoptólemo, hijo de Aquiles, quien con sus compañeros conquistó el territorio; cf. Plutarco, *Pirro* 1.

[1130] Cf. Solón citado por Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 12, 1 [trad. M. García Valdés], pág. 75.

[1131] Cf. III 7, 5, 1279b6; IV 10, 4, 1295a17 ss.

[1132] Cf. III 14, 7, 1285a24. Sobre la guardia personal de Pisístrato en Atenas, cf. Tucídides, VI 57, 1; Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 18; Diodoro, XIII 95, 5.

[1133] Se encuentra la misma idea en Aristóteles, *Ética a Nicómaco* VIII 12, 1160b15.

[1134] Cf. V 6, 12, 1306a12.

[1135] Véase en Atenas bajo Pisístrato, Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 15, 3-4; y bajo la oligarquía, cf. Jenofonte, *Helénicas* II 3, 20. Y en Mitilene, cf. Tucídides, III 27.

la [1136], es común a ambas, a la oligarquía y a la tiranía.
12 De la democracia posee el hacer la guerra a los notables, intentar destruirlos secreta y abiertamente, desterrarlos como rivales y como un obstáculo para su gobierno. Pues de ellos suelen surgir las conspiraciones, por querer unos
13 mandar y otros no ser esclavos. Y de ahí procede el consejo de Periandro [1137] a Trasibulo de cortar las espigas que sobresalían, queriendo significar que se deben suprimir siempre a los ciudadanos que sobresalgan.

Así pues, como más o menos se dijo, es necesario pensar que los orígenes de los cambios son los mismos en las repúblicas y en las monarquías. Por injusticia, por miedo y por desprecio, atacan a las monarquías muchos de sus súbditos; y entre las causas de injusticia, especialmente por insolencia y a veces también por el despojo de los
14 bienes particulares [1138]. Son también los fines, igual que en las repúblicas, los mismos en las tiranías y en las monarquías, pues los monarcas tienen abundancia de riqueza y honores, que todos codician. Los ataques unas veces son contra la persona de los gobernantes [1139] y otras contra su gobierno. Los provocados por la insolencia van contra

[1136] Por ejemplo, la expulsión y dispersión del pueblo bajo los Treinta; cf. JENOFONTE, *Helénicas* II 4, 1.

[1137] Cf. III 13, 16-17, 1284a26 ss. Periandro fue tirano de Corinto y Trasibulo de Mitilene; véase la anécdota en HERÓDOTO, V 92.

[1138] Véase también la misma idea en V 8, 5, 1308a9 ss.; V 11, 28, 1315a17 ss.

[1139] Ataques de este tipo acabaron, en muchos casos, en el asesinato de los monarcas; algunos son citados por el propio autor, como Arquelao de Macedonia en 399 a. C.; cf. V 10, 17, 1311b8 ss.; de Evágoras de Salamina, de Chipre, en 374 a. C., cf. V 10, 16, 1311b5 ss.; de Jasón de Feras en 370 a. C., cf. III 4, 9, 1277a24; de Cotis, rey de los Odrisas en 359 a. C., cf. V 10, 18, 1311b21 ss.; de Filipo de Macedonia en 336 a. C., cf. V 10, 16, 1311b2 ss.

la persona. Pero como la insolencia tiene muchas varieda- 15
des, cada una de ellas es causa de la cólera, y en general la mayoría de los encolerizados atacan por venganza [1140], pero no por la supremacía. Por ejemplo, el ataque contra los Pisistrátidas [1141] fue por haber ultrajado a la hermana de Harmodio y calumniado a Harmodio (pues Harmodio actuó por causa de su hermana y Aristogitón por causa
de Harmodio). También conspiraron contra Periandro [1142], 16
tirano de Ambracia, porque estando bebiendo con uno 1311b
de sus jovencitos le preguntó si estaba embarazado de él. El ataque de Pausanias [1143] contra Filipo se debió a permitir que aquél fuera insultado por los de Átalo. Y el de Derdas contra Amintas [1144] el pequeño por haberse jacta-

---

[1140] Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* IV 11, 1126a21.

[1141] Platón (*Banquete* 182C) y Aristóteles (*Constitución de los atenienses* 18, 2) creen que la caída de los Pisistrátidas se debe al ultraje hecho a la hermana de Harmodio. Pero Tucídides (VI 54) y el propio Aristóteles indican como causa una rivalidad amorosa; véase el citado pasaje de *Constitución de los atenienses*, y las notas respectivas a pie de página en nuestra traducción de Gredos, Madrid, 1984, págs. 89-92.

[1142] Cf. V 4, 9, 1304a31 y nota 988. Un nieto de Cípselo, tirano de Corinto, sucedió en Ambracia a su hermano Psamético (cf. V 12, 3, 1315b25), llamado a Corinto hacia 585 a. C., y fue expulsado; cf. V 4, 9; o matado según Plutarco, *Sobre el amor* 23, 768F, en *Obras Morales y de Costumbres* [trad. M. García Valdés], Madrid, Akal, 1987.

[1143] El ataque de Pausanias contra Filipo de Macedonia que le trajo la muerte es en el año 336 a. C.; cf. Diodoro, XVI 93 ss. Filipo se había casado con Cleopatra en 337 a. C. y fue lo que trajo la ruptura con Alejandro y Olimpíade, anteriormente esposa de Filipo (una lista de las esposas de Filipo se encuentra en Ateneo, XIII 557c; sus matrimonios eran siempre con fines políticos). El enfrentamiento más abierto lo provocó Átalo en la boda de su sobrina Cleopatra. Sobre estos sucesos, cf. Plutarco, *Alejandro* 9-10.

[1144] Parece que se trata de Amintas II, rey de Macedonia en 392 a. C.; era hijo bastardo de Arquelao. — Derdas tal vez sea el mismo que

do de haber ultrajado su juventud; y lo mismo el ataque del eunuco [1145] contra Evágoras de Chipre: el eunuco lo mató sintiéndose ultrajado, porque el hijo de aquél le había quitado a su mujer.

17 Muchos ataques se han producido también porque algunos monarcas afrentaron a sus súbditos. Por ejemplo, el de Crateo [1146] contra Arquelao: pues aquél soportaba penosamente sus relaciones íntimas, de modo que le fue suficiente el más leve pretexto, o bien porque Arquelao no le concedió a ninguna de sus hijas después de habérsela prometido, sino que la mayor, apurado en una guerra contra Sirra y Arrabeo [1147], la concedió al rey de Elimea y

---

cita JENOFONTE, *Helénicas* V 2, 38; V 3, 1, como jefe de Elimia, país situado al suroeste de Macedonia.

[1145] Aristóteles justifica el asesinato como venganza de una injuria. Según Teopompo (FOTIO, *Biblioteca* 176), el eunuco Trasideo de Élide, para vengar a su amo Nicocreonte que había huido después de haber sido descubiero su complot contra Evágoras, asesinó al tirano en 374 a. C.

Evágoras fue rey de Salamina en Chipre desde 411 a. C. a 374 a. C. El escritor ISÓCRATES en los discursos *Evágoras, A Nicocles* y *Nicócles,* presenta la monarquía como el mejor sistema de gobierno.

[1146] Estos sucesos se completan en V 10, 20, 1311b31 ss.; el jefe de esta insurrección fue Decámnico. — *Crateo* está escrito de diversas maneras según los autores; así para PLUTARCO, *Sobre el amor* 23, es Crateas; cf. También ELIANO, *Historias varias* VIII 9. Según DIODORO (XIV 37, 6), la muerte de Arquelao habría resultado de un accidente de caza. Eliano, en cambio, opina que fue el fin de un complot organizado por conjurados ambiciosos. — Arquelao fue rey de Macedonia de 413 a 399 a. C. Platón lo condidera como un mal tirano; cf. *Gorgias* 471A ss. TUCÍDIDES lo alaba como jefe en la guerra y como administrador (II 102, 2).

[1147] Sirra (según los manuscritos; para otros autores es Irra) y Arrabeo eran reyes de los Lincestes, pueblo al sur de Macedonia. Los Lincestes y los Elimiotas eran aliados o sometidos a Macedonia, pero tenían sus reyes, según dice TUCÍDIDES, II 99. En la época de Aristóteles los Elimiotas tenían una dinastía cuyos reyes eran por línea colateral parientes de la dinastía real de Macedonia. — Sobre Cleopatra, casada primero

la más joven a su propio hijo Amintas, pensando que así suprimiría la rivalidad entre Amintas y el hijo que tenía de Cleopatra; pero el origen de la enemistad era que soportaba penosamente sus relaciones amorosas. Helanócra- 18
tes de Larisa se unió al ataque por la misma causa: como Arquelao abusaba de su juventud y no lo devolvía a su patria [1148] después de habérselo prometido, pensaba que el trato amoroso con él era debido a la insolencia y no a una pasión amorosa. Pitón y Heraclides de Eno mataron a Cotis [1149] para vengar a su padre, y Adamante [1150] se apartó de Cotis, considerándose ultrajado porque había sido castrado, siendo niño, por aquél.

Muchos, también, irritados por haber sido maltratados 19
en su cuerpo a golpes, unos mataron y otros lo intentaron, por haber sido ultrajados, incluso a miembros de las magistraturas o de las dinastías reales [1151]. Como ocurrió en Mitilene [1152]: Megacles, atacando con sus amigos a los Pen-

---

con Perdicas II, rey de Macedonia (450-413 a. C.), con la que Arquelao tuvo una hija y un hijo, Orestes, véase también nota 1143.

[1148] Su patria era Larisa que había dejado desde el exilio de su padre. Helanócrates no es conocido por otras fuentes.

[1149] Cotis, rey de los Odrisas (pueblo de Tracia) desde 382 a. C., fue asesinado en 359 a. C. — Pitón y Heraclides de Eno, ambos hermanos, en el año 360 o 359 a. C. mataron a Cotis. Cf. Filóstrato, *Vida de Apolonio de Tiana* VII 2. Eno era una ciudad situada en la costa egea de Tracia; cf. Heródoto, IV 90. Ambos asesinos, en Atenas, fueron proclamados «benefactores»; se les concedió el derecho de ciudadanía con una corona de oro. Cf. Demóstenes, *Contra Aristócrates* 119.

[1150] Adamante, como eunuco al servicio de Cotis, debió rebelarse entre 380 y 370 a. C.

[1151] Cf. Platón, *Leyes* IV 711D.

[1152] Sobre Mitilene, véase *supra*, nota 980. Su riqueza y prosperidad desarrolló una aristocracia de grandes propietarios. La realeza fue creada por Pentilo, de ahí la dinastía de los Pentílidas; se creía bastardo de Orestes quien había dirigido la emigración eolia hacia Lesbos (cf. Pausa-

tílidas que iban de un lado a otro dando golpes con sus bastones, los eliminó; y después Esmerdes, que había recibido golpes y había sido separado de su mujer, mató a
20 Pentilo. Decámnico [1153] fue el jefe del ataque a Arquelao y el primero en incitar a los agresores, y la causa de su ira fue que lo había entregado al poeta Eurípides para que lo azotara; Eurípides estaba irritado con él porque había dicho algo referente al mal olor de su boca. Y muchos otros por tales motivos fueron asesinados o fueron objeto de conspiración.

21 Igualmente, también por miedo, pues ésta era una de las causas [1154], lo mismo en las repúblicas que en las monarquías. Por ejemplo, Artapanes [1155] atacó a Jerjes porque temía la acusación sobre Darío, a quien ahorcó sin

NIAS, III 2, 1; ESTRABÓN, XIII 582). Muy pronto la aristocracia redujo la realeza a una magistratura colegial; y las grandes dinastías familiares en lucha entre sí se oponían a la multitud que solía proteger un tirano. Así, sucesivamente, la nobleza ataca a los tiranos o jefes del pueblo: Melancro, Mirsilo, Pítaco.

[1153] Cf. *supra,* V 10, 17, 1311b8 ss. y nota 1146. Arquelao había invitado a su corte a escritores y artistas; así vemos a Eurípides en Pela, capital de Macedonia, donde escribe sus obras *Bacantes* y *Arquelao.* Decámnico es desconocido en otras fuentes. Eurípides estaba irritado con él por haber aludido al mal olor de su boca; sobre este tema véase PLUTARCO, *Banquete* II 1, 9, donde se hace notar lo mal que se tomaba en la antigüedad toda alusión al mal olor del aliento.

[1154] Cf. V 10, 13, 1311a25.

[1155] Aristóteles da una versión diferente de la de otros autores; cf. DIODORO, XI 69; JUSTINO, III 1, 1, ss.; ELIANO, *Historias varias* XIII 3. Para Aristóteles el móvil del crimen es el miedo, para otros es la ambición. — Artapanes, jefes de la guardia personal de Jerjes, mató al rey en 464 a. C., para apoderarse del trono, y empujó a Artajerjes, hijo de Jerjes, a matar a Darío su hermano mayor, acusado falsamente de ser el asesino de su padre. Artapanes es muerto cuando se descubre su intención de matar a Artajerjes.

ordenarlo Jerjes, pero creía que éste le perdonaría olvidándolo con el banquete.

Otros ataques fueron debidos al desprecio, como en el 1312a
caso de Sardanápalo [1156], porque uno le vio cardando lana con sus mujeres (si los que cuentan la historia dicen verdad; y si no es verdad para éste, podría serlo para
otro). También a Dionisio el Joven [1157] le atacó Dión por 23
desprecio, al ver que los ciudadanos compartían el mismo sentimiento y que él estaba siempre bebido. Incluso algunos de los amigos atacan por desprecio, pues al ser tratados con confianza lo desprecian pensando que su cons-
piración pasará inadvertida. También los que creen que 24
pueden hacerse con el poder atacan en cierto modo por desprecio, pues lo intentan fácilmente pensando que pueden y despreciando el peligro a causa de su fuerza; como los generales que conspiran contra los monarcas: por ejemplo, Ciro [1158] atacó a Astiages por desprecio a su forma

[1156] Sardanápalo es Asurbanipal, que reinó en Asiria desde 668 a 626 a. C. Aristóteles lo menciona en sus escritos a propósito de su vida voluptuosa; cf. *Ética a Nicómaco* I 3, 1095b19 ss.; *Ética a Eudemo* I 5, 1216a16 ss. y en otros. En este pasaje no es seguro si se trata de este Sardanápalo, pues había otro, como había dicho Calístenes; cf. F. Jacoby, *Die Fragmente der Griechischen Historiker,* Leiden, E. J. Brill, 1962, 124 F 34. — El trabajo de cardar la lana es propio de mujeres. Cf. Aristóteles, *Lisístrata* 536.

[1157] Este suceso puede completarse con el pasaje V 10, 28, 1312a32-39. La rebelión de Dión (409-354 a. C.) se debe a que Dionisio confiscó sus bienes y obligó a su esposa Areta a casarse con Timócrates, gobernador de Siracusa; cf. Plutarco, *Dión* 18, 21. Sobre la disminución y debilitamiento de la autoridad de Dionisio II el Joven, cf. Diodoro, XVI 5, 4; Cornelio Nepote, 5, 3; Plutarco, *Dión* 7, 23.

[1158] Para Aristóteles, Ciro es general de Astiages, el último rey de los medos destronado en 550 a. C.; cf. también Heródoto, I 125; pero Heródoto considera a Astiages el abuelo materno de Ciro (cf. I 107; Jenofonte, *Ciropedia* I 2, 1). El historiador Ctesias había refutado este

de vida y a su poder, porque este poder no lo empleaba y llevaba una vida de molicie; y el tracio Seutes [1159] a Amádoco, siendo general suyo.

25 Otros atacan por varias de estas causas; por ejemplo, por desprecio y por afán de lucro, como Mitrídates [1160] contra Ariobarzanes. Por esta causa lo intentan principalmente los osados por naturaleza y los que tienen un alto puesto militar junto a los monarcas, pues el valor con la fuerza es audacia, los cuales juntos, por creer que vencerán con facilidad, los mueven a atacar.

En quienes atacan por ambición, el tipo de motivación
26 es diferente de los mencionados antes. Pues los que atacan por ambición prefieren correr peligro; no conspiran, como algunos, contra los tiranos al ver las grandes riquezas y los grandes honores que tienen, sino que ellos lo hacen por la causa indicada y aquéllos como si se tratara de cualquier otra acción extraordinaria por la que van a llegar

parentesco y Aristóteles tal vez sigue esta tradición. Para Ctesias, cf. F. JACOBY, *Die Fragmente der Griechischen Historiker,* 688 F 9.

1159 Seutes con el apoyo de las tropas de Jenofonte (cf. JENOFONTE, *Anábasis* VII 2, 32 ss.) había recobrado en torno a 400 a. C. el principado tracio que había perdido su padre; y diez años más tarde aproximadamente tiene problemas con Amádoco, rey de los Odrisas; llegarán a reconciliarse cuando ambos se hacen aliados de Atenas; cf. JENOFONTE, *Helénicas* IV 8, 26; DIODORO, XIV 94, 2.

1160 JENOFONTE (*Ciropedia* VIII 8, 4) parece hacer alusión al mismo acontecimiento difícil de fechar. Ariobarzanes sería el sucesor en 387 a. C. de Farnabazo en una satrapía del Ponto. Cuando se subleva contra Artajerjes II Mnemón fue ayudado por un destacamento mandado por el ateniense Timoteo; en otra circunstancia cede Sestos a Atenas en el Quersoneso Tracio y ésta le concede el derecho de ciudadanía. Después del fracaso de la sublevación de los sátrapas en 360 a. C. fue entregado al rey por su hijo Mitrídates y hacia 360 a. C. fue crucificado; cf. JUSTINO, XXI 4.

a ser famosos y distinguidos ante los demás [1161]; así atacan a los monarcas no queriendo adquirir la monarquía, sino la gloria. Sin embargo, son muy pocos los que se mueven 27
por esta causa, pues tal actuación debe fundarse en no tener ningún cuidado de su propia salvación si no llega a conseguirse la empresa. A éstos debe acompañarles la reso- 28
lución de Dión [1162], pero no es fácil que ésta se dé en muchos. Aquél, con unos pocos, marchó contra Dionisio, diciendo que estaba en una disposición de ánimo tal que, adondequiera que pudiera llegar, se daría por satisfecho por haber tomado parte en la empresa, y si nada más poner pie en tierra tuviera que morir, estaría complacido con esa muerte.

Una de las maneras de destruir la tiranía, como cada 29
uno de los demás regímenes, es desde fuera [1163], si hay 1312b
un régimen contrario más fuerte (pues que existirá el deseo de hacerlo es evidente debido a la oposición de sus principios, y todos, si pueden, hacen lo que quieren). Y los regí- 30
menes contrarios son: la democracia a la tiranía como, según Hesíodo [1164], un alfarero a otro alfarero (de hecho la democracia extrema es una tiranía), y la monarquía y la aristocracia por la oposición de su constitución (por eso

---

[1161] Cf. también Platón, *Banquete* 208C. Isócrates, *Evágoras* 3.

[1162] Cf. supra, nota 1157 y el pasaje del texto correspondiente. Sobre esta expedición contra Dionisio el Joven, tirano en 367-356 a. C., cf. Plutarco, *Dión* VII 23 ss. Dión logró vencerle y expulsarlo de Siracusa, pero muy pronto Dión fue asesinado y Dionisio recuperó el poder. — Sobre las esperanzas que Platón tenía puestas en Dión, discípulo suyo, véanse las *Cartas* VII y VIII.

[1163] Cf. V 7, 14, 1307b20.

[1164] Hesíodo, *Trabajos y días* 25, citado también en *Ética a Nicómaco* VIII 2, 1155b1.

los lacedemonios [1165] derribaron muchísimas tiranías, y los siracusanos en el tiempo en que estaban bien goberna-
31 dos [1166]). Otra manera es desde el interior, cuando los que participan de ella entran en discordia, como la tiranía del grupo de Gelón [1167], y, ahora [1168], la del grupo de Dionisio. En la de Gelón, como Trasibulo, el hermano de Hierón, adulaba e impulsaba a los placeres al hijo [1169] de Gelón para gobernar él mismo, los parientes del hijo reunieron un cuerpo de confederados, no para derribar totalmente la tiranía, sino a Trasibulo, pero los confederados con ellos, aprovechando la ocasión, los expulsaron a to-
32 dos. Y en cuanto a Dionisio, Dión, que era pariente suyo [1170] y tenía a su favor el pueblo, hizo una expedi-

[1165] Aristóteles coincide en esta idea con Tucídides, I 18, 1. Cf. también Plutarco, *Alejandro* 34.

[1166] El pasaje, VI 4, 6, 1318b32, deja hacerse una idea de cuál es el buen gobierno, calificado de oligarquía en VI 6, 8, 1306a1 ss. Esta política pudo ser llevada a cabo en Siracusa, después de la caída de la dinastía de los Gelónidas en 466 a. C. y la democracia de 413.

[1167] Sobre Gelón, cf. V 3, 5, 1302b32; V 12, 6, 1315b35, y V 12, 12, 1316a33. Fue tirano de Siracusa de 485 a 478 a. C.; a él le sucedió su hermano Hierón.

[1168] Aristóteles emplea el término «ahora» en un sentido amplio, ya que se trata del 355 a. C., cuando Dionisio fue expulsado de su ciudadela Ortigia.

[1169] Este hijo de Gelón es de nombre desconocido; parece que fue al menos nominalmente tirano de Siracusa, y ciertamente lo fue después de la muerte de su tío Hierón. Según Diodoro, IX 66, 4, y también *infra*, V 12, 6, 1315b38, Trasibulo sucedió a su hermano Hierón como tirano.

[1170] La hermana de Dión, Aristómaca, se había casado con Dionisio el Viejo, pero Dionisio el Joven, que sucedió a su padre en 368, era hijo de la locria Doris, otra esposa de Dionisio; cf. V 7, 10, 1307a38 ss., y nota 1064. Dión era pariente de Dionisio el Joven porque se había casado con su hermanastra Areta.

ción contra él y después de haberlo expulsado fue asesinado [1171].

Dos son las causas por las que principalmente se ataca
a las tiranías: el odio y el desprecio. Uno de ellos, el odio,
se da siempre en el caso de los tiranos [1172], pero muchos
derrocamientos se producen por desprecio. Una prueba de 33
ello es que la mayoría de los que conquistaron el poder
lo conservaron, pero los que lo heredaron, enseguida, por
así decir, lo perdieron todos: viviendo una vida de place-
res [1173] se hacen muy despreciables y ofrecen muchas oca-
siones a sus atacantes. También debe considerarse la ira
como una parte del odio [1174], pues de alguna manera es
causa de las mismas acciones. Muchas veces es incluso más 34
activa que el odio, pues atacan con más vigor debido a
que la pasión no se sirve de razonamiento [1175] (especial-
mente suele aparecer en los ánimos debido a la insolencia,
causa por la que fue derribada la tiranía de los Pisistráti-
das [1176] y muchas otras). En cambio, el odio es más calcu- 35
lador, pues la ira lleva consigo el dolor, de modo que no
es fácil razonar, mientras que el odio está exento de
dolor [1177].

[1171] Dión fue asesinado en 354 a. C.; cf. PLUTARCO, *Dión* 54-57; y *supra,* V 10, 28, 1312a34 y nota 1162.

[1172] Cf. PLATÓN, *República* VIII 567C. ISÓCRATES, *Filipo* 137. El tirano tiene medios para no ser siempre objeto de odio; cf. V 11, 34, 1315b7.

[1173] Cf. PLATÓN, *Leyes* III 695A-B, al tratar de los hijos de Ciro. Aristóteles parece que piensa en Dionisio II el Joven, tirano de Siracusa.

[1174] Cf. V 10, 15, 1311a33 ss.; ARISTÓTELES, *Retórica* II 4, 1382a2.

[1175] Cf. TUCÍDIDES, II 11, 8; DEMÓSTENES, *Contra Midias* 41.

[1176] Harmodio y los conjurados derriban la tiranía de los Pisistrátidas, cf. V 10, 15, 1311a36 ss., y nota 1141; ARISTÓTELES, *Retórica* II 24, 1401b11 ss.; PLATÓN, *Banquete* 182C. Pero la tiranía subsistió después de la conjuración de Harmodio; cf. ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 19; TUCÍDIDES, I 20, 2; VI 59.

[1177] Cf. ARISTÓTELES, *Retórica* II 4, 1382a12.

Para decirlo resumidamente, todas las causas que hemos dicho [1178] de la oligarquía pura y extrema y de la democracia radical han de ser aplicadas también a la tiranía, pues éstas son en realidad tiranías repartidas [1179].

36 La realeza es el régimen menos frecuentemente destruido por causas externas, y por eso es muy duradero. La mayoría de las destrucciones le vienen de su propio seno.
1313a Se destruye de dos maneras: una por disensión de los que participan en la realeza; y otra manera, porque intentan gobernar más tiránicamente y cuando reclaman un control soberano en más asuntos incluso en contra de la ley.
37 Ahora ya no existen realezas, pero si existen, son más bien monarquías y tiranías, porque la realeza es un gobierno con el asentimiento de los súbditos y es soberana en asuntos muy importantes, y ahora los iguales son muchos [1180] y nadie tan destacado como para acomodarse plenamente a la grandeza y dignidad del cargo. De modo que por esto los ciudadanos no soportan de buen grado este régimen, y si alguien por engaño o por violencia [1181] se hace con el poder, ya esto parece ser un tiranía.

38 En las realezas de sangre se debe considerar como causa de destrucción, además de las mencionadas, el hecho de que hay muchos despreciables y, no poseyendo un poder tiránico, sino una dignidad real, actúan con insolencia. Su destrucción es fácil, pues dejará de ser rey tan pronto como no lo quieran, mientras que un tirano permanece aunque no lo quieran. Las monarquías, pues, son destruidas por estas causas semejantes.

[1178] Cf. V 3, 4, 1302b21-23; V 5, 1, 1304b20; V 6, 18, 1306b21.

[1179] Cf. IV 4, 27, 1292a15 ss.; IV 6, 11, 1293a30.

[1180] Cf. III 15, 11, 1286b11 ss.

[1181] Cf. V 4, 12-13, 1304b10-17; véase también JENOFONTE, *Memorables* III 9, 10; y Platón véase en DIÓGENES LAERCIO, III 83.

Modos de conservación de las monarquías y de las tiranías

Es evidente, en términos generales, que 11 se conservan por las causas contrarias, y, en particular, las realezas se conservan conduciéndolas a una forma más moderada [1182]. Cuanto menos sean sus atribuciones soberanas, más tiempo necesariamente permanece íntrego su poder, pues ellos se vuelven menos despóticos y más iguales [1183] en carácter a los demás, y provocan menos envidia en sus súbditos. Por esto la realeza duró 2 mucho tiempo entre los molosos [1184], y la de los lacedemonios [1185] duró porque desde el principio el poder fue repartido entre dos, y a su vez Teopompo lo moderó, estableciendo entre otras la institución de los éforos; quitando poder a los reyes prolongó la duración a la realeza, de suerte que en cierto modo no la debilitó sino que la aumentó en importancia. Esto fue lo que precisamente, según dicen, 3 respondió a su mujer, que le preguntó si no le daba vergüenza entregar a sus hijos un poder real menor que el

[1182] Véase un consejo semejante en V 11, 18, 1314a34 ss. PLATÓN, *Leyes* III 690D-E, 691D.

[1183] Cf. JENOFONTE, *República de los lacedemonios* XV 8.

[1184] Sobre los molosos, cf. V 10, 8, 1310b38 y nota 1129.

[1185] Aristóteles sigue a PLATÓN, *Leyes* III 692A. Teopompo parece ser el rey de Esparta que en la primera guerra mesénica (s. VIII a. C.) venció al mesenio Aristodemo en Ítome. En cambio, HERÓDOTO (I 65), JENOFONTE (*República de los lacedemonios* VIII 3), PLATÓN (*Carta* VIII 354B) y DIÓGENES LAERCIO (I 68) consideran que el eforado fue creado por Licurgo. — Sobre los éforos, cf. II 9, 19-24, 1270b6-35. Eran cinco; su función consistía en limitar el poder de los reyes, vigilarlos, aconsejarlos y sustituirlos en algunas ocasiones (cf. DIÓGENES LAERCIO, I 68), y acompañarlos en las campañas militares (cf. JENOFONTE, *Helénicas* II 4, 36). Sobre su papel político, véase también HERÓDOTO, V 40; VI 82; TUCÍDIDES, I 131; JENOFONTE, *República de los lacedemonios* IV 6.

que había heredado de su padre: «No por cierto —dijo— pues lo entrego mucho más duradero [1186]».

4 Las tiranías se conservan de dos maneras muy opuestas. Una de las cuales es la tradicional, y según ella rigen el gobierno la mayoría de los tiranos. Muchos de estos procedimientos dicen que fueron establecidos por Periandro de Corinto [1187], y muchos métodos parecidos pueden to-
5 marse del poder de los persas [1188]. Son los mencionados antes [1189] para la conservación, en lo posible, de la tiranía: truncar a los que sobresalen [1190] y suprimir a los orgullosos; no permitir comidas en común, ni asociaciones [1191],
1313b ni educación, ni ninguna cosa semejante, sino vigilar todo aquello de donde suelen nacer los sentimientos: nobleza de espíritu y confianza; no debe permitir la existencia de escuelas ni otras reuniones escolares, y debe procurar por todos los medios que todos se desconozcan lo más posible unos a otros (pues el conocimiento hace mayor la confian-

---

[1186] Se encuentra la misma anécdota en PLUTARCO, *Licurgo* 7.

[1187] Sobre Periandro, tirano de Corinto, cf. V 10, 13, 1311a20. Platón lo considera como el prototipo de tirano despótico; cf. *Protágoras* 343A; *República* I 336A. Según una larga tradición (cf. HERÓDOTO, III 53) se le tiene como uno de los Siete Sabios; cf. DIÓGENES LAERCIO, I 99; PLUTARCO, *Banquete de los Siete Sabios* y en *Sobre la E de Delfos* 3. Algunos Estados ante problemas determinados pidieron su arbitraje; cf. HERÓDOTO, I 20-22; V 94-95; ARISTÓTELES, *Retórica* I 15, 1375b30.

[1188] El régimen de los persas es más una tiranía que una realeza; cf. PLATÓN, *Leyes* III 697A; cf. también *supra,* III 13, 19, 1284a41; V 11, 7, 1313b11; y JENOFONTE, *Ciropedia* VIII 2, 10-12.

[1189] Tal vez se refiere al pasaje V 10, 12-13, 1311a15-22.

[1190] Cf. PLATÓN, *Leyes* VIII 832C; JENOFONTE, *Hierón* V 3.

[1191] Cf. ISÓCRATES, *Nicocles* 54; ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 20, 1 [trad. M. GARCÍA VALDÉS], pág. 96, y nota 145 sobre el sentido del término «asociaciones». Los tiranos las ven como un peligro por ser un obstáculo a su poder absoluto. Los tiranos también evitan la educación del pueblo; cf. PLATÓN, *Banquete* 182B-C.

za mutua). Y debe procurar que los que residen en la 6
ciudad estén siempre visibles y pasen el tiempo en sus puertas [1192] (pues así no pasará inadvertido en absoluto lo que hacen, y se acostumbrarán a ser humildes al estar siempre sometidos); y deben emplear todos los demás medios [1193] semejantes cuantos persas y bárbaros son de carácter tiránico (todos producen los mismos efectos): procurar que 7
no pase inadvertido nada de lo que diga o haga cualquiera de los súbditos [1194], sino tener espías, como en Siracusa las llamadas «confidentes» [1195], y aquellos que como escuchas enviaba Hierón [1196] dondequiera que hubiera una reunión o asamblea (pues así hablan con menos franqueza por temor a tales espías, y si se expresan con libertad pasan menos desapercibidos); y también que los ciudadanos se 8
calumnien unos a otros, que los amigos choquen con los amigos, el pueblo con los distinguidos, y los ricos entre sí; también hacer pobres a sus súbditos es una medida tiránica para que no sostengan una guardia [1197] y, ocupados

[1192] Cf. Jenofonte, *Ciropedia* VIII 1, 6-8; 16-20; se indica una costumbre semejante entre los persas: las personas importantes debían presentarse a las puertas del palacio y estar a disposición del rey para ejecutar sus órdenes.

[1193] Cf. Aristóteles, *Retórica* I 5, 1361a36; Isócrates, *Panegírico* 151.

[1194] Se encuentra el mismo consejo en Isócrates, *A Nicocles* 23; Jenofonte, *Ciropedia* VIII 2, 10-12.

[1195] Según Plutarco (cf. *Dión* 28) estas «confidentes», *hai potagōgídes,* serían espías. Según Polieno (*Los ardides de la guerra* V 2, 13) las mujeres podían desempeñar esta función.

[1196] Hierón fue tirano de Siracusa de 478 a 466 a. C. Los poetas Píndaro y Baquílides lo celebraron en sus poemas y Jenofonte escribe un tratado con su nombre. Cf. V 12, 26, 1315b34.

[1197] Parece que tiene en cuenta a Platón, *República* VIII 567A-E. Además de la guardia de mercenarios del tirano había una guardia cívica; cf. Diodoro, XI 67, 5; y *supra,* V 10, 11, 1311a14, donde el tirano priva

9 en sus trabajos cotidianos, no puedan conspirar. Un ejemplo de esto son las pirámides de Egipto [1198], las ofrendas votivas de los Cipsélidas [1199], la construcción del templo de Zeus Olímpico por los Pisistrátidas [1200], y entre las obras de Samos, las de Polícrates [1201] (pues todas estas empresas

---

al pueblo de las armas. El pasaje, no obstante, se ha interpretado también en el sentido de empobrecer a los ciudadanos, al imponerles grandes contribuciones para la guardia de mercenarios del tirano. El texto apoya claramente la interpretación que damos en la traducción.

[1198] Sobre el trabajo forzado que habría exigido la construcción de las pirámides, cf. Heródoto, II 124-127. Aristóteles parece aludir a los grandes impuestos que estas obras han necesitado. Las instituciones y costumbres de Egipto interesaron mucho a Aristóteles; cf. III 15, 4, 1286a13 ss.; VII 10, 1-8, 1329b2 ss.

[1199] Sobre los Cipsélidas, cf. V 12, 3, 1315b22, y también Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 17, 4 [trad. M. García Valdés], pág. 88 y nota 120. Cípselo y su hijo Periandro habían hecho ofrendas a los santuarios de Delfos y especialmente al de Olimpia. Cf. Platón, *Fedro* 263B, donde alude a la enorme estatua de oro de Zeus.

[1200] Pisístrato y sus hijos, Hiparco e Hipias, gobernaron en Atenas de 560 a 510 a. C. Pisístrato emprendió la construcción del templo de Zeus Olímpico en Atenas; se acabará siglos más tarde en tiempos del emperador Adriano..

[1201] Samos es una isla próxima a la costa jonia de Asia Menor, situada entre Éfeso y Mileto; es una tierra fértil, en ella prosperan los mercaderes, los artesanos, los armadores, la industria, y su papel en la fundación de colonias es muy importante en la Propóntide, Cilicia, Egipto, Sicilia y la Campania. Después de la realeza, los Geomoros se adueñan del poder, pero en un país rico y con una clase social media amplia, después de varias sublevaciones, el partido democrático impone la tiranía. — Polícrates, hijo de un armador, con una pequeña tropa se hace con el poder y lo ejerce solo como tirano, desde 532 a. C. Su buena gestión en el mando se puede ver en Heródoto, III 121; Tucídides, I 13, 6; III 104, 2. Sobre su buena suerte, cf. Heródoto, III 39-42; 125; sobre su riqueza, cf. Heródoto, III 125; Platón, *Menón* 90A. Igual que Pisístrato en Atenas lleva a cabo grandes obras útiles y de embellecimiento de la capital (cf. V 11, 24, 1314b36 ss.): murallas, el palacio,

producen el mismo efecto: ocupación y pobreza de los súbditos). También la imposición de tributos, como en Siracu- 10
sa[1202] (donde en cinco años bajo el mando de Dionisio aportaron al tesoro toda su fortuna). El tirano es también un provocador de guerras[1203] para que estén ocupados sus súbditos y tengan constantemente la necesidad de un jefe. Y la realeza se conserva por sus amigos[1204], pero es propio del tirano desconfiar en especial de los amigos[1205], al pensar que todos quieren derribarlo, pero éstos principalmente pueden hacerlo[1206]. También las medidas de la 11
democracia extrema[1207] son todas también propias de la tiranía: la autoridad de las mujeres en sus casas para que

---

el templo de Hera, la conducción del agua (cf. HERÓDOTO, III 60). Aristóteles debía conocer bien la historia de Samos, de la que, según Focio, escribió la *Constitución de los samios.*

[1202] Sobre las medidas de Dionisio de Siracusa para reunir dinero, véase PSEUDO-ARISTÓTELES, *Económicos* II 20, 1349a15 ss. [trad. M. GARCÍA VALDÉS], Madrid, 1984, pág. 277 y notas 71-74. Cf. también DIODORO, XIV 106, 3; PLUTARCO, *Dión* 30; JUSTINO, XXI 1, 5, quienes confirman cómo el tirano exigía cada vez mayores contribuciones. En sus primeros años de tiranía se podrían justificar por la guerra sostenida con Cartago que exigía tener unas fuerzas navales y terrestres.

[1203] Aristóteles piensa sin duda como tirano en Dionisio el Viejo (cf. TEOFRASTO, *fragmento* 128). Véase también JENOFONTE, *Hierón* II 17; IV 11; VI 10. ISÓCRATES, *Sobre la Paz* 111; PLATÓN, *República* VIII 566E-567A.

[1204] Véase la misma idea en JENOFONTE, *Ciropedia* VIII 1, 48; 2, 28; 7, 13; *Anábasis* I 9, 20-30.

[1205] Desconfianza de la que hablan ESQUILO, *Prometeo encadenado* 224; JENOFONTE, *Hierón* III 7 ss.

[1206] Cf. ARISTÓTELES, *Retórica* II 5, 1382a32.

[1207] Casi las mismas indicaciones se encuentran en los pasajes IV 4, 20, 1319b27, y II 9, 8, 1269b31 ss., sobre la autoridad de las mujeres. Cf. PLATÓN, *República* VIII 563B, 567D, sobre el relajamiento de los esclavos en la libertad de palabra, y también DEMÓSTENES, *Filípicas* III 3; y PSEUDO-JENOFONTE, *República de los atenienses* I 12.

delaten a los hombres, y licencia a los esclavos por la misma razón, pues ni los esclavos ni las mujeres [1208] conspiran contra los tiranos, y al vivir bien, necesariamente son favorables a las tiranías y a las democracias; el pueblo,
12 en efecto, también quiere ser un monarca [1209]. Por eso el adulador [1210] es honrado en ambos regímenes: en las democracias el demagogo (el demagogo es el adulador del pueblo), y entre los tiranos los que se comportan con ellos
1314a de manera humillante, lo cual es obra de la adulación. De hecho, por esto la tiranía es amiga de los malos [1211], pues les agrada ser adulados, y esto nadie que tenga un libre espíritu noble podría hacerlo, sino que las personas nobles
13 aman o en todo caso no adulan. Además, los malos son útiles para sus malas acciones: «un clavo empuja a otro clavo» [1212], como dice el proverbio. También es propio del tirano que no le agrade nadie respetable ni independiente, pues pretende ser él el único así; el que actúa con dignidad y libertad priva a la tiranía de su preeminencia y de su carácter despótico, por tanto los odian como aniquiladores
14 de su poder. También es propio del tirano sentar a su mesa [1213] y tener como compañeros preferentemente a ex-

[1208] Muchos tiranos han sido asesinados por las mujeres; cf. JENOFONTE, *Hierón* III 8; *Helénicas* VI 4, 36.

[1209] Cf. IV 4, 27; 1292a15 ss.

[1210] Cf. IV 4, 28, 1292a20 ss. Véase también PLATÓN, *República* IX 575E; JENOFONTE, *Hierón* I 14. Según TEOFRASTO (ATENEO, *Deipnosofistas* X 435E), en las cortes de Dionisio I y Dionisio II había unos cortesanos llamados *Dionysiokólakes, aduladores de Dionisio.*

[1211] Este rasgo del retrato del tirano se encuentra en otros escritos: cf. HERÓDOTO, III 80; EURÍPIDES, *Ión* 626; TEOFRASTO, *Caracteres* XXIX; ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* IX 3, 1165b15; *Retórica* II 24, 1401b13.

[1212] En el presente pasaje, el proverbio tiene el sentido de que son malos los que hacen actos malos.

[1213] Cf. JENOFONTE, *Hierón* V 3; VI 5. PLATÓN, *República* VIII 567D ss.; ISÓCRATES, *A Nicocles* 22.

tranjeros que a ciudadanos, pensando que éstos son enemigos [1214] y que aquéllos no rivalizan con él.

Estos procedimientos y otros semejantes son propios
del tirano y son los defensores de su poder, y no les falta
maldad alguna. Todos ellos, por así decirlo, quedan com-
prendidos en tres especies. La tiranía, en efecto, tiende a 15
tres objetivos: uno, que los súbditos piensen poco [1215] (pues
un apocado no podría conspirar contra nadie); en segundo
lugar, que desconfíen unos de otros [1216] (pues la tiranía no
se derriba hasta que algunos ciudadanos confían en sí mis-
mos; por eso también luchan contra las clases superiores
considerándolas nocivas para su poder, no sólo porque no
se resignan a ser gobernados despóticamente, sino también
porque son leales [1217] a sí mismos y a los demás ciudadanos
y no acusan ni a los suyos ni a los demás). Y en tercer 16
lugar, la imposibilidad de acción (pues nadie emprende lo
imposible, de modo que la tiranía no se derriba si no se
dispone de fuerza).

Así pues, estos son los tres fines a los que tienden las intenciones de los tiranos, pues todas las medidas tiránicas conducen a estos principios fundamentales: que no se fíen unos de otros, que no tengan fuerza y que sean humildes.

Tal es, pues, uno de los modos de lograr la conserva- 17
ción de las tiranías. El otro, en general, orienta el cuidado
en medidas contrarias a lo que se ha dicho. Puede deducir- 18
se de la destrucción de las realezas, pues igual que un mo-

[1214] Cf. JENOFONTE, *Hierón* VI 14; ISÓCRATES, *Sobre la Paz* 112.

[1215] Cf. V 11, 6, 1313b8 ss.

[1216] Cf. V 11, 8, 1313b16 ss.

[1217] Cf. III 13, 2, 1283a32. PSEUDO-JENOFONTE, *República de los atenienses* I 5.

do de destrucción de la realeza es hacer su poder más tirá-
nico, así un modo de conservar la tiranía es hacerla más
real [1218], cuidando una sola cosa, la fuerza, para gobernar
no sólo a los que lo desean sino también a los que no
lo desean, pues si se renuncia a esto, se renuncia también
19 a la tiranía. Pero si esto debe permanecer como un princi-
pio fundamental, en cuanto a lo demás el tirano debe ac-
tuar o parecer actuar representando bien el papel de rey [1219]:
1314b en primer lugar, debe parecer preocuparse por los fondos
públicos, no gastando en regalos tales que irriten al pue-
blo, cuando se toman del producto de sus trabajos [1220] y
esfuerzos, mezquinamente, para darlo generosamente a cor-
tesanas, extranjeros y artistas; debe dar cuenta de los in-
gresos y de los gastos, como han hecho ya algunos tiranos
(pues si gobierna así, parecerá ser un administrador y no un
20 tirano. Y no debe tener miedo que en alguna ocasión lle-
guen a faltarle los recursos, siendo dueño de la ciudad;
en cambio, a los tiranos que salen fuera de sus países les
conviene esto más que dejar las riquezas acumuladas, pues
los guardianes atacarían menos el poder; son más temi-
bles, para los tiranos que se ausentan, los guardianes [1221]
que los ciudadanos, pues aquéllos les acompañan en sus
viajes y éstos, en cambio se quedan).

[1218] Cf. Platón, *Carta* VIII 354A; Plutarco, *Dión* 10; Jenofonte, *Hierón* IX-XI; Isócrates, *A Nicocles* y *Helena* 32 ss.

[1219] Cf. III 7, 3, 1279a33 ss.

[1220] Cf. Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 16, 6, donde se cuenta la anécdota de Pisístrato y un campesino que trabajaba la tierra en el Himeto [trad. M. García Valdés], pág. 86 y nota 114. Cf. también Isócrates, *Sobre la Paz* 91.

[1221] Sobre el temor a los miembros de su guardia, cf. Jenofonte, *Hierón* I 12; VI 4, 11. Isócrates, *Sobre la Paz* 112; *Helena* 34.

En segundo lugar, los impuestos y las cargas públicas [1222] debe parecer que los recauda a causa de la administración pública, y por si alguna vez necesita emplearlos en circunstancias de guerra, y debe presentarse en general como guardián y administrador de bienes comunes y no como propios. Y debe mostrarse no duro [1223], sino digno, e incluso de tal modo que no sientan miedo los que le encuentren, sino más bien respeto [1224]. Sin embargo no es fácil conseguir esto si es un ser despreciable; por eso, aunque no se preocupe de las demás virtudes, debe cuidarse del valor guerrero [1225] y obtener para sí una reputación en este sentido. Además, no sólo él, sino nadie de los relacionados con él debe dar muestras de insolencia con los súbditos jóvenes de ambos sexos, e igualmente han de comportarse las mujeres de su familia con las demás, en la idea de que también por la insolencia de las mujeres han caído muchas tiranías. En cuanto a los goces del cuerpo debe hacer lo contrario de lo que hoy hacen algunos tiranos (pues no sólo desde el amanecer se entregan a ello, y continuamente durante muchos días [1226], sino que también desean mostrarse a los demás en tal conducta, para

21
22
23

[1222] Sobre las cargas públicas, cf. IV 4, 16, 1291a38 y nota 998; III 6, 9, 1279a11 y nota 434.

[1223] Isócrates dio un consejo semejante en *A Nicocles* 34. La dignidad, en cambio, es un rasgo del carácter propio de un rey; cf. PLUTARCO, *Demetrio* 2.

[1224] Cf. ISÓCRATES, *Sobre el cambio de fortunas* 122; *A Nicocles* 23; *Evágoras* 45. Los tiranos inspiraban frecuentemente temor; cf. TUCÍDIDES, IV 55, 6.

[1225] Véase un consejo semejante en ISÓCRATES, *A Nicocles* 11; 24.

[1226] Aristóteles puede estar aludiendo a Dionisio el Joven de Siracusa quien estaba, a veces, embriagado muchos días seguidos. cf. ATENEO, *Deipnosofistas* 435e; PLUTARCO, *Dión* 35.

los que se consideran agraviados, ya en sus propias personas, ya en las de quienes puedan ser sus parientes [1239], pues, los que atacan movidos por la ira les tiene sin cuidado su propia vida, como precisamente dijo Heráclito [1240], al afirmar que es terrible luchar con la ira, porque se compra con la vida.

32 Puesto que las ciudades están constituidas de dos grupos, los hombres pobres y los ricos, es necesario ante todo que unos y otros crean que su salvaguardia es debida al poder, y que ni unos ni otros sufren injusticia de la parte contraria, y, a cualquiera de los dos que sea [1241] el más fuerte, el tirano debe unirlo estrechamente a su poder, en la idea de que, si esto se da en el gobierno, no necesitará liberar a los esclavos [1242] ni retirar las armas, pues uno de los dos grupos unido a su fuerza bastará para ser superiores a los que ataquen.

33 Pero es superfluo hablar de cada una de tales medidas, pues el objetivo es evidente: debe aparecer ante sus súbditos,
1315b no como tirano, sino como administrador y rey, y no como amo sino como tutor; y seguir en su vida la moderación [1243] y no el exceso; además tener buenas relaciones

---

[1239] Ultraje a su propia persona, es el caso de Decámnico: cf. V 10, 20, 1311b30, y de Pausanias: cf. V 10, 16, 1311b1. Ultrajes a los parientes, es el caso de Aristogitón: cf. V 10, 15, 1311a39; y de Pitón y de Heraclides: cf. V 10, 18, 1311b20.

[1240] La forma completa de esta máxima se encuentra en PLUTARCO, *Coriolano* 22. Es un fragmento del filósofo Heráclito (DIELS-KRANZ, 85). Platón alude a ella en *Leyes* IX 863B. Véase también ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* II 2, 1105a7.

[1241] Cf. también el mismo principio, V 9, 5, 1309b16.

[1242] El fin puede ser para aumentar la guardia del tirano; cf. PLATÓN, *República* VIII 567E; JENOFONTE, *Hierón* VI 5.

[1243] Moderación en los gastos, cf. V 11, 19, 1314b1; en los placeres, cf. V 11, 24, 1314b33.

con los notables y conciliarse el favor de la masa [1244]. Como consecuencia de ello necesariamente su poder no 34
sólo será más noble y más envidiable por ejercerse sobre ciudadanos mejores y no humillados y por vivir él sin ser odiado ni temido, sino que también su poder será mucho más duradero, y además él mismo en su carácter se encontrará bien dispuesto hacia la virtud, o al menos será medio bueno, y no malo, sino malo a medias.

Sobre la corta duración de las tiranías. Crítica de la «República» de Platón

Sin embargo, entre todos los regímenes los menos duraderos son la oligarquía y la tiranía [1245]. La tiranía que más tiempo duró fue la de Ortágoras [1246] y sus hijos en Sicione, que se mantuvo cien años. La causa de ello es que trataban a los súbditos con moderación y en muchas cosas estaban sometidos a las leyes. Además, Clístenes [1247], por ser de aptitu- 12

[1244] Es la conducta de Pisístrato; cf. ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* XVI 9. Y la de los tiranos de Sición; cf. V 12, 1, 1315b18. Y la de Ciro para con el pueblo persa; cf. PLATÓN, *Leyes* III 695D.

[1245] Sobre la corta duración de las monarquías, cf. ISÓCRATES, *Carta* IV 6.

[1246] Ortágoras y sus hijos ejercieron la tiranía en Sición de 670 a 570 a. C. aproximadamente. Sobre los hijos, cf. HERÓDOTO, VI 126. — Sición está situada en una llanura al oeste de Corinto; era rica por sus tierras fértiles. La aristocracia de los nobles repartidos entre las tres tribus dorias se oponían a la masa de campesinos autóctonos semisiervos y semiesclavos.

[1247] Clístenes apoyándose en las clases inferiores derribó la tiranía; reinó en Sición de 600 a 570 a. C. Sus cualidades guerreras se manifestaron en las luchas contra Crisa en 590 a. C., y contra Argos, lugar de exilio de los nobles de Sición. Con el botín de la primera guerra sagrada (cf. PAUSANIAS, II 9, 6) hizo espléndidas ofrendas a los santuarios panhelénicos. Su hija se casó con el Alcmeónida Megacles, y fue abuelo de Clístenes el reformador de la constitución ateniense; cf. ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 20 y ss. Sobre Clístenes, cf. también HERÓDOTO, V 67-69; VI 126-129.

des guerreras, no era despreciable, y las más de las veces
2 se ganaba al pueblo con sus atenciones [1248]. Se dice, al
menos, que Clístenes, al juez que le había excluido de la
victoria, le concedió una corona, y algunos afirman que
la estatua sedente del ágora es la imagen de aquel juez.
Dicen también que Pisístrato [1249] consintió una vez en ser
3 citado a juicio ante el Areópago. La segunda en duración
fue la tiranía de los Cipsélidas [1250] en Corinto; ésta duró
setenta y tres años y seis meses: Cípselo fue tirano treinta
años, Periandro cuarenta y medio, y Psamético el de
4 Gorgo tres años. Las causas fueron las mismas también
para ésta: Cípselo era un demagogo y vivió en el poder
sin guardia personal, y Periandro [1251] fue tiránico, pero
5 guerrero. La tercera fue la de los Pisistrátidas [1252] en Atenas, pero no fue sin interrupciones, pues Pisístrato huyó
dos veces durante su tiranía, de modo que en treinta y tres
años ejerció la tiranía diecisiete, y sus hijos dieciocho; así

[1248] Por sus buenas acciones; cf. Isócrates, *Helena* 37; o bien por una ayuda continua; cf. Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 16, 9, sobre la conducta de Pisístrato en Atenas.

[1249] Pisístrato fue acusado de homicidio ante el Areópago. Se presentó personalmente para defenderse, pero el acusador, atemorizado, abandonó la causa; cf. Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 16, 8 [trad. M. García Valdés], pág. 87 y nota 116.

[1250] Cf. V 11, 9, 1313b22, y notas 1123 y 1199. En cuanto a la cronología no hay acuerdo, se da una fecha alta y otra baja: Cípselo mandaría de 657-627 o de 620-590; Periandro de 627-585 o de 590-548; Psamético de 585-582 o de 548-545.

[1251] Sobre Periandro, cf. V 11, 4, 1313a17 y nota 1187.

[1252] Sobre las fechas, este pasaje no concuerda con las de *Constitución de los atenienses* 17 y 19, tal vez sea debido a las fuentes diferentes que Aristóteles sigue. Cf. también Heródoto, I 62; V 55; V 65; si seguimos a Heródoto, la primera tiranía sería de 561 a 556; la segunda de 552 a 551; y la tercera de 546 a 528.

el total fue de treinta y cinco años. Entre las restantes [1253] 6
está la tiranía de Hierón y Gelón en Siracusa, pero ésta no se mantuvo muchos años, en total dieciocho: Gelón después de ejercer la tiranía siete años, murió al octavo; Hierón durante diez años, y Trasibulo fue derribado a los once meses. En general, la mayor parte de las tiranías han sido de muy corta duración.

Así pues, en lo que concierne a las repúblicas y a las 7
monarquías, las causas de su destrucción y a su vez de
su conservación ya se han tratado casi todas. En la *República* 1316a
blica [1254], Sócrates habla de los cambios políticos, pero no lo trata bien, pues no indica el motivo propio del cambio
del régimen más perfecto y primero. Dice, en efecto, que 8

[1253] Según DIODORO, XI 38, 7, que sigue al historiador Timeo, el mando de Gelón duró 7 años, el de Hierón, 11 años y 8 meses, y el de Trasibulo, 10 meses. Había una pequeña contradición con el pasaje V 10, 31, 1312b10 ss., donde el hijo de Gelón, y no Trasibulo, fue quien sucedió a su padre.

[1254] Se refiere a un pasaje de PLATÓN, *República* VIII 546b-c, donde se explica con mucho detalle el número geométrico. Aristóteles alude simplemente a la idea platónica, de procedencia pitagórica, del número nupcial (cf. PLATURCO, *Sobre la E de Delfos* 8, 388C [trad. M. GARCÍA VALDÉS] en *Obras Morales y de Costumbres,* Madrid, 1987, pág. 148), que está en conexión con las relaciones matemáticas entre los tres lados del triángulo rectángulo, cuyo tipo es el triángulo cuyos lados miden 3, 4 y 5. Esta figura se transforma en un sólido, es decir, en un cubo, elevando a la cuarta potencia el producto 3 × 4 × 5, que da la cifra 12.960.000, o sea, 36.000 años solares, que es, según Platón, el gran período cósmico (cf. PLATÓN, *Político* 268D-247E). —Para Platón el conocimiento de ese número nupcial es indispensable a los jefes de las ciudades, porque ese número preside los nacimientos y debe regular las uniones matrimoniales; si no podrían nacer hijos malos que al suceder a sus padres descuidarían su cargo, y llevarían a la degeneración del Estado. Véase una explicación más completa del pasaje, con bibliografía adecuada, en ARISTOTE, *Politique,* tomo II, 2.ª parte, libro V (París, 1973), pág. 232, nota 2 [trad., introd. y notas por J. AUBONNET].

la causa está en que nada permanece, sino que en un cierto período de tiempo todo cambia, y que el origen de estos cambios son los números, «cuya relación básica de cuatro a tres conjugada con el número cinco produce dos armonías»; queriendo decir que ocurre cuando el número de esta figura se hace sólido, en la idea de que a veces la naturaleza produce hombres malos [1255] que pueden más que la educación; y en esto, en sí mismo, tal vez no dice mal (pues puede haber algunos para quienes es imposible ser
9 educados y llegar a ser hombres dignos). Pero, ¿por qué ese cambio sería más propio del que él llamaba el régimen más perfecto que todos los otros y que todo lo que llega a existir? ¿Y es por causa del tiempo, a través del cual dice él que todo cambia, que incluso las cosas que no han comenzado a la vez su existencia cambian a la vez? Por ejemplo, si han llegado a la existencia el día antes del cambio, ¿cambian entonces a la vez que las demás?

10 Además, ¿por qué causa se cambia del régimen mejor al laconio? [1256]. Pues todos los regímenes cambian con mucha frecuencia al régimen opuesto o al próximo [1257]. Y el mismo razonamiento también para los demás cambios; en efecto, dice que del régimen laconio [1258] se pasa a la oligarquía, de ésta a la democracia, y de la democracia a la tira-
11 nía. Sin embargo, también cambian en sentido inverso; por

[1255] Cf. Aristóteles, *Retórica* II 15, 1390b25 ss.

[1256] El laconio es el espartano. La constitución ideal, por evolución interna, bajo el efecto del tiempo, degenera y se transforma primeramente en una timocracia en los honores, cuyos modelos son el de Creta y el de Esparta; cf. Platón, *República* VIII 544C, 547D, 548D.

[1257] Cf. V 7, 1307a20 ss.; V 10, 30, 1312b4 ss.; Aristóteles, *Ética a Nicómaco* VIII 12, 1160b21 ss.

[1258] Cf. Platón, *República* VIII 550C ss., sobre la oligarquía; 555B ss., sobre la democracia; y 562A ss. sobre la tiranía.

ejemplo, de la democracia a la oligarquía [1259], y más fácilmente que a la monarquía. Además, de la tiranía no dice si habrá o no cambios, y, en caso de haberlo, por qué causa y hacia qué régimen, y la causa de ello es que no podría decirlo fácilmente, porque es indeterminado; puesto que, según él, la tiranía debe pasar al régimen primero y mejor, pues así se tendría un proceso continuo y un ciclo [1260].
Pero una tiranía cambia también a una tiranía, como la 12
de Sición se pasó de la de Mirón [1261] a la de Clístenes; y a la oligarquía, como en Calcis la de Antileonte [1262]; y a la democracia, como la de Gelón en Siracusa [1263]; y a

[1259] Cf. V 5, 1, 1304b20 ss. El cambio en tiranía es menos frecuente que en otro tiempo; cf. V 5, 6, 1305a7 ss.; pero es posible, cf. V 8, 7, 1308a20 ss., especialmente cuando la democracia es extrema, cf. IV 11, 11, 1296a3 ss.

[1260] Platón, antes de hablar del «número nupcial», trata de las revoluciones cíclicas (*República* VIII 546A). Esta idea del eterno retorno de las cosas parece ya expresada por Heráclito; cf. Plutarco, *Sobre la E de Delfos* 8, 388C-E. Platón no parece compartirla según *Timeo* 37D.

[1261] Parece que Mirón fue hermano y sucesor de Ortágoras (cf. V 11, 1, 1315b13); a él le sucedió su hijo Aristónimo y a éste le sucedieron sucesivamente sus tres hijos: Mirón II, el mayor, Isodemo, el segundo, y Clístenes. Cf. Nicolao de Damasco en F. Jacoby, *Die Fragmente der Griechischen Historiker,* Leiden, E. J. Brill, 1961, 90 F 61.

[1262] Se sabe poco de la tiranía de Antileonte que como la de Foxo (cf. V 4, 9, 1304a29 y nota 987) debieron de romper la continuidad del gobierno oligárquico. Cf. Alceo, *frag.* 296A, D. L. Page, *Lyrica Graeca Selecta,* Oxford, 1976.

[1263] En este pasaje la tiranía da paso a una democracia, cf. Tucídides, VII 55; en V 4, 9, 1304a27, *supra,* a una república; y en V 10, 30, 1312b6 ss., a un régimen bien gobernado. Estas diferencias en la terminología pueden deberse a un progreso en la documentación, o bien indicar simplemente una terminología insegura. — Sobre Gelón, cf. V 11, 6, 1315b34; V 3, 5, 1302b32 y notas 950 y 1167. Y Heródoto, VII 154 ss. — Sobre los problemas planteados por la sucesión de diversos regíme-

la aristocracia, como la de Carilao [1264] en Lacedemonia,
13 y en Cartago [1265]. También se pasa de la oligarquía a la

---

nes políticos en las diferentes ciudades de Sicilia o la Magna Grecia, véase F. Sartori, *Problemi di storia constituzionale italiota,* Roma, 1953.

[1264] Sobre este Carilao, cf. Heródoto, VIII 5; parece que vivió en torno a 825. Para Plutarco (*Licurgo* 5) su mando fue muy poco duro; en cambio, para Platón fue muy tiránico (*Carta* VIII 354B), conducta que estaría de acuerdo con el pasaje II 10, 2, 1271b24 ss., y nota 300, donde se encuentra la forma Carilo por Carilao. — Según algunos, Carilao, rey Euripóntida de Esparta, sería hijo de Eunomo (Heródoto, VIII 131), y según Sosibio reinó de 874 a 811; cf. F. Jacoby, *Die Fragmente der Griechischen Historiker,* Leiden, E. J. Brill, 1964, 595 F 2.

[1265] Parece existir una contradicción, al hacer esta mención a la tiranía, con el pasaje II 11, 2, 1272b32, donde se dice que en Cartago no hubo nunca ni sedición ni tirano. Así también en cuanto a los términos empleados para Cartago en este párrafo: tiranía (1316a30); tres líneas más abajo, aristocracia; en el párrafo, 14, 1316b5, democracia; y en otros pasajes de la obra (por ejemplo, II 11, 1272b23 ss.), Cartago aparece como una aristocracia con rasgos democráticos u oligárquicos (IV 7, 4, 1293b15). — Estas contradicciones aparentes en la terminología serían debidas a que el poder era compartido por los diferentes cuerpos de magistrados, y según la preeminencia de un cuerpo u otro en determinados momentos históricos, el régimen se presentaba bajo aspectos diferentes. — Al rey de otro tiempo habían sucedido en el poder ejecutivo dos sufetas, elegidos cada año por la Asamblea del pueblo, investidos con mando militar. Por debajo, según Aristóteles (II 11, 7, 1273a13 ss.), estaban las pentarquías, que eran comités ejecutivos de cinco miembros, análogos a los probulos. El poder legislativo comprendía trescientos miembros del Consejo, de los cuales los treinta más antiguos formaban la Gerusía con competencias determinadas (cf. Polibio, I 87; VI 51; X 18. Diodoro, XIV 47. Tito Livio, 30, 16). El poder judicial estaba en manos del Tribunal Supremo; era el Consejo de los Cien o de los Cuatrocientos, semejante a los éforos según Aristóteles; cf. V 11, 3, 1272b35. Eran elegidos por las pentarquías y debían formar un cuerpo de control con competencias especializadas, cf. III 1, 11, 1275b11. Por fin la asamblea del pueblo, con un poder de arbitraje entre los reyes y el consejo de los Gerontes.

tiranía [1266], como en Sicilia, casi todas la antiguas: en Leontinos [1267] pasó a la tiranía de Panecio, y en Gela [1268] a la de Cleandro, y en Regio [1269] a la de Anaxilao, y en otras muchas ciudades igualmente.

Es absurdo también pensar [1270] que se pasa a la oligar- 14
quía por lo siguiente, porque los que desempeñan los cargos son codiciosos y negociantes, y no porque los que so- 1316b
bresalen mucho con sus fortunas consideran injusto [1271] que los que no poseen nada participen del gobierno de la ciudad lo mismo que los que poseen. En muchas oligarquías no es posible enriquecerse, sino que hay leyes que lo impiden, y en Cartago [1272], que tiene gobierno democrático,

---

[1266] Aristóteles quiere corregir a Platón para quien la tiranía sucede a la democracia.

[1267] Cf. V 10, 6, 1310b29 y nota 1122.

[1268] Gela era una ciudad del suroeste de Sicilia; fue fundada por los dorios de Rodas (Lindos), asociados a los cretenses, hacia 690 a. C. Gela, después de fundar a su vez Agrigento hacia 582, vivió en una gran prosperidad, por la fertilidad de sus tierras en viñedos y olivares; fue en el s. v a. C. la ciudad más importante después de Siracusa. Cf. Tucídides, VI 4, 4; Píndaro, *Olímpica* II 10 ss.; *Pítica* XII 2 ss.; Diodoro, XIII 81. Hacia 505 a. C., Cleandro, hijo del vencedor olímpico Pantares, llega a ser tirano de Gela con la ayuda de mercenarios sículos; fue asesinado hacia 498 a. C. (Heródoto, VII 154); parece que puso las bases de la grandeza de un Estado que heredó su hermano Hipócrates, con la ayuda que le suministró Gelón (Heródoto, VII 154).

[1269] Regio estaba situada en el extremo suroeste de la Calabria, en frente de Zancle-Mesina. Sobre Anaxilao, cf. Heródoto, VI 23; VII 165. El comienzo de su tiranía se sitúa hacia 494 a. C. cuando derribó el gobierno oligárquico de los Mil.

[1270] Es absurdo pensar como dice Platón en *República* VIII 550D ss.; sin embargo Aristóteles, en III 15, 12, 1286b14 ss., está de acuerdo con Platón.

[1271] Sobre este punto de vista de la participación en la igualdad según los oligarcas, cf. III 9, 5, 1280a27 ss.

[1272] Esta Cartago democrática está en concordancia con los puntos

15 se enriquecen y aún no han cambiado. Es absurdo [1273] también decir que la ciudad oligárquica consiste en dos ciudades, la de los ricos y la de los pobres. Pues, ¿por qué ese régimen presenta una situación particular más que el laconio o cualquier otro donde no todos poseen fortunas igua-
16 les o no todos son hombres buenos por igual? Sin que nadie se vuelva más pobre [1274] que antes, no por ello se produce menos el cambio de oligarquía a democracia si los pobres llegan a ser más numerosos, y de democracia a oligarquía [1275] si la clase rica es más fuerte que la masa, y ésta se descuida, mientras los otros prestan atención a
17 la situación. Y siendo muchas las causas por las que se producen los cambios, no habla sino de una [1276]: por despilfarrar y pagar intereses con usura se vuelven pobres, como si desde un principio fueran ricos todos o la mayoría. Pero esto es falso; cuando algunos de los dirigentes pierden sus fortunas [1277], provocan innovaciones, pero cuando ocurre a algunos de los otros, nada peligroso sucede; y ni siquiera entonces se transforman más en democracia
18 que en otro régimen. Además, también hay sublevaciones y cambian los regímenes si los ciudadanos no participan de los honores o son tratados con injusticia o con insolen-

---

de vista del pasaje II 11, 2, 1276b32; pero está en oposición a la Cartago aristocrática de V 11, 12, 1316a34. Véase *supra* nota 1265.

[1273] Cf. PLATÓN, *República* VIII 551D.

[1274] Cf. PLATÓN, *República* VIII 552A ss.; 555B ss.

[1275] Esto corrige también a Platón para quien la democracia pasa a tiranía.

[1276] Cf. PLATÓN, *República* VIII 555D.

[1277] Sobre las consecuencias del empobrecimiento de algunos dirigentes, cf. V 6, 8, 1305b39 ss. Y ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 13, 3.

cia [1278], aunque no hayan derrochado su fortuna [1279] por poder hacer lo que quieren; y la causa de ello, según Sócrates, es el exceso de libertad. Y siendo varias [1280] las oligarquías y las democracias, Sócrates habla de sus cambios como si existiera una sola de cada una [1281].

[1278] Esta distinción entre *injusticia* e *insolencia, adikía* e *hybris,* respectivamente, se encuentra también en Platón, *Sofista* 229A; *Leyes* IV 713C; VI 775D; X 906A. En cambio, en *Leyes* III 691C, Platón dice que la injusticia nace de la insolencia; cf. V 3, 1, 1302b6.

[1279] Pasaje poco claro en cuanto al sentido. Así hubo editores y traductores que imaginan que hay una laguna detrás de «fortuna» en la transmisión textual, y consideran que lo que sigue hace relación a la democracia y a la libertad excesiva de los ciudadanos bajo este régimen; cf. VI 2, 3, 1317b11 y Platón, *República* VIII 557D. — Si no se admite la laguna, se debe entender que Platón atribuye la caída de las oligarquías a la falta de todo freno («al poder hacer lo que quieren») y a la tendencia de los ricos a derrochar su fortuna. Y la expresión «la causa de ello» se refiere a la causa de «poder hacer lo que quieren»; véase *República* VIII 557B. — Aristóteles considera que la causa profunda de esa conducta derrochadora no es el exceso de libertad, sino la maldad humana; cf. II 5, 12, 1263b22 ss.

[1280] Cf. IV 1, 7, 1289a8 ss.; V 4, 22, 1291b30 ss.; V 5; y en VI 4, donde se distinguen varias clases de democracia y de oligarquía.

[1281] Este final tan brusco del libro V, casi en medio de una frase, sin resumen de conclusión y sin relación con el libro VI, ha llamado siempre la atención. Y así algunos críticos opinan que el libro está inacabado o que el final se ha perdido.

LIBRO VI

MODOS DE ORGANIZACIÓN Y DE CONSERVACIÓN DE LA DEMOCRACIA Y DE LA OLIGARQUÍA

Generalidades. La democracia

Así pues, cuántas y cuáles son las di- 1 1316b
ferencias del poder deliberativo y supremo[1282] del sistema político, de la organización de las magistraturas y de los tribunales, y cuál corresponde a qué tipo de régimen[1283], y además sobre la destrucción[1284] y salvación de los regímenes, a partir de qué se producen y por qué causa, ya se ha dicho antes.

Pero como da la casualidad de que existen varias for- 2
mas de democracia e igualmente de los demás regímenes, no es inútil, al mismo tiempo, examinar sobre aquéllos si queda por decir algo[1285] y asignar a cada uno el modo
de organización apropiado y conveniente. Además, hay que 3

[1282] Cf. IV 14, 16, 1299a1.

[1283] Estos temas han sido tratados en el libro IV 6, 5, 1321a4.

[1284] Es el tema del libro V.

[1285] Cf. *infra,* VI 4, 1, 1318b6-VI 6, 5, 1321a4.

investigar también las combinaciones [1286] de todos los mo-
1317a dos de organización mencionados, pues cuando se unen dos a dos hace que los regímenes cambien, de suerte que hay aristocracias oligárquicas y repúblicas más democráti-
4 cas [1287]. Me refiero a las combinaciones que hay que examinar y que no hemos observado hasta ahora; por ejemplo, si el cuerpo deliberativo y lo que atañe a la elección de los magistrados está organizado oligárquicamente [1288], y lo referente a los tribunales aristocráticamente; o esto y lo que atañe al cuerpo deliberativo está dispuesto oligárquicamente, y aristocráticamente lo de la elección de los magistrados; o cuando de cualquier otra manera los modos propios de un régimen no coinciden del todo.

5 Así pues, hemos dicho antes [1289] qué democracia se adapta a cada ciudad, y, asimismo, qué oligarquía a cada pueblo [1290], y entre los restantes regímenes cuál es conveniente para cada clase de hombres.

6 Sin embargo, como debe quedar claro no sólo cuál de estos regímenes es mejor para las ciudades, sino también cómo hay que disponer éstos y los demás, expongámoslo brevemente.

[1286] Las combinaciones de los cuerpos deliberativo, ejecutivo y judicial; cf. IV 14, 2, 1297b41. Combinados de diversa manera estos tres poderes dan lugar a constituciones mixtas; cf. IV 4, 3, 1292b11 ss.

[1287] Cf. IV 8, 3, 1293b34 ss.

[1288] Cf. IV 14, 7, 1298a34 ss. sobre la organización oligárquica del cuerpo deliberativo; IV 15, 21, 1300b2 para la elección de los magistrados; y IV 16, 8, 1301a13; II 11, 7, 1273a19, para la organización aristocrática de los tribunales; IV 16, 8, 1301a12, para una organización oligárquica de los tribunales; y para una elección aristocrática de los magistrados según su virtud, cf. II 11, 7, 1273a17; IV 5, 1, 1292b2 ss.; IV 8, 1, 1294a9 ss.; V 8, 17, 1309a2-3.

[1289] Cf. IV 12, 1, 1296b13 ss.; III 17, 3, 1288a6 ss.

[1290] Cf. IV 12, 3, 1296b31 ss.

En primer lugar, hablemos de la democracia, pues a
la vez resultará evidente lo relacionado con el régimen
opuesto, y ése es el que algunos llaman oligarquía. Para 7
esta investigación hay que tomar todos los elementos de-
mocráticos y los que parecen acompañar a las democra-
cias; pues sucede que de la combinación de éstos surgen
las formas de democracia, y existen más de una y diferentes
democracias. Hay dos causas por las que las democracias 8
son varias; en primer lugar, la mencionada antes [1291]: que
los pueblos son diferentes (pues existe la masa de agricul-
tores, la de los artesanos y la de los jornaleros; y de éstas
la primera, al añadirse a la segunda, y a su vez la tercera
a ambas, no sólo introduce diferencias consistentes en ha-
cer mejor o peor la democracia, sino también en no ser
la misma). La segunda causa es de la que hablamos ahora:
los elementos que acompañan a las democracias y que pa- 9
recen ser peculiares de este régimen [1292], si se combinan
hacen a las democracias diferentes, pues a una acompaña-
rán menos, a otra más, y a otras todos esos elementos.
Es útil conocer cada uno de ellos, con el fin de establecer
la que, dado el caso, se desee, y para sus rectificaciones.
Pues los que establecen los regímenes pretenden reunir 10
todas las propiedades de acuerdo con el principio funda-
mental, pero fallan al hacerlo, como se ha dicho antes [1293]
en la exposición sobre las destrucciones y conservaciones
de los regímenes. Ahora hablemos de los axiomas [1294], el
carácter y los fines a los que tienden.

[1291] Cf. IV 4, 20-21, 1291b15-18; IV 6, 2, 1292b25 ss.; IV 12, 3, 1296b26-31.

[1292] Estos elementos peculiares están expresados *infra,* VI 2, 5-8, 1317b17-1318a3.

[1293] Cf. V 9, 6-8, 1309b18-35.

[1294] Es decir, las exigencias fundamentales para la existencia de un régimen tal.

2

Los dos principios de la democracia. Sus instituciones

El fundamento básico del sistema de-
mocrático es la libertad (pues esto suelen
decir [1295], en la idea de que sólo en este
1317b régimen se participa de libertad, pues és-
te es, como dicen, el objetivo al que
tiende toda democracia). Una característica de la libertad
2 es gobernar y ser gobernado por turno. De hecho la justi-
cia democrática consiste en tener lo mismo según el núme-
ro y no ségún el mérito, y siendo esto lo justo, la muche-
dumbre forzosamente debe ser soberana, y lo que apruebe
la mayoría, eso tiene que ser el fin y lo justo. En efecto,
dicen que todo ciudadano debe tener lo mismo, de modo
que en las democracias resulta que los pobres son más po-
derosos que los ricos, ya que son más, y la opinión de
3 la mayoría es la autoridad soberana. Este, pues, es un signo
distintivo de la libertad, que todos los demócratas conside-
ran como elemento definidor de su régimen. Otra caracte-
rística es vivir como se quiere [1296]; pues dicen que esto es
obra de la libertad, si precisamente es propio del esclavo
4 vivir como no quiere. Este es, pues, un segundo elemento
definidor de la democracia, y de ahí vino el no ser gober-
nado preferentemente por nadie, y si no es posible, por
turno. Y de esta manera se contribuye a la libertad funda-
da en la igualdad.

5 Establecidos estos supuestos y siendo tal la naturaleza
del poder, he aquí los procedimientos democráticos: elegir
todas las magistraturas entre todos; que todos manden so-
bre cada uno y cada uno, por turno, sobre todos; que las
magistraturas se designen por sorteo, todas o las que no

[1295] Cf. IV 4, 23, 1291b34 ss. Y PLATÓN, *República* VIII 562B-C.

[1296] Cf. V 9, 15, 1310a31; V 12, 18, 1316b23. PLATÓN, *República* 557B; 560E; IX 572E. ISÓCRATES, *Areopagítico* 20; *Panatenaico* 131.

requieren experiencia y conocimientos técnicos[1297]; que las magistraturas no dependan de ninguna tasación de la propiedad o de la menor posible; que la misma persona no ejerza dos veces ninguna magistratura, o en pocos casos, o pocas magistraturas fuera de las relacionadas con la guerra[1298]; que las magistraturas sean de corta duración, todas, o en las que sea posible; que administren justicia todos los ciudadanos[1299], elegidos entre todos, y sobre todas las cuestiones o sobre la mayoría, y las más importantes y primordiales, por ejemplo, la rendición de cuentas, la constitución[1300] y los contratos privados; que la asamblea tenga soberanía sobre todas las cosas[1301], o sobre las más importantes[1302], y que ninguna magistratura la tenga
sobre nada o sobre cuestiones mínimas. (La más demo- 6
crática de las magistraturas es el Consejo[1303] cuando no hay abundancia de recursos para pagar un sueldo a todos, porque entonces privan a esa magistratura de su poder; pues el pueblo, cuando dispone de recursos suficientes para una paga, transfiere a sí mismo[1304] todas las decisio-

[1297] Sobre estas excepciones, cf. *infra,* VI 8, 13, 1322a32 ss.; IV 14, 6, 1298a27 ss.; V 9, 3, 1309b4 ss. Y ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 43, 1-2; 61, 1.

[1298] Cf. III 1, 6, 1275a24 ss.; IV 15, 1, 1299a10; ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 62, 3.

[1299] Cf. IV 16, 5, 1300b38 ss.; IV 16, 18, 1301a11-12.

[1300] Cf. IV 16, 2, 1300b20.

[1301] Cf. IV 14, 7, 1298a28 ss.; III 15, 7, 1286a26-27.

[1302] El texto es interpretado de manera poco segura. No tenemos en cuenta la adición de *boulé* hecha por algún editor; ningún manuscrito la transmite.

[1303] Cf. IV 15, 11, 1209b32; IV 15, 12, 1299b37. Parece referirse especialmente al Consejo (*Boulé*) de los Quinientos en Atenas; véase ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 43, 2-46, donde se expresan sus funciones, como órgano principal y permanente del gobierno.

[1304] Cf. IV 15, 12-13, 1300a1-4; y ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 41.

nes, como se ha dicho antes [1305] en la investigación que
7 precede a ésta.) También que reciban una paga a ser posible todos, asamblea, tribunales, magistraturas, y si no es posible, pagar a los magistrados, los tribunales, el Consejo y las asambleas principales, o a aquellas magistraturas que deben hacer las comidas comunitarias [1306] entre ellas. Además, puesto que la oligarquía se define por el linaje, la riqueza y la educación, los rasgos democráticos parecen ser contrarios a éstos: falta de nobleza, pobreza, trabajo
8 manual [1307]. Además, que ninguna magistratura sea vita-
1318a licia, y si alguna queda de un cambio antiguo, debe despojársela de su fuerza y hacerla sorteable en lugar de electiva [1308].

9 Así pues, estos son los rasgos comunes a las democracias. Pero la democracia y el pueblo, que especialmente parecen serlo [1309], resultan del concepto de justicia que se reconoce como democrático (esto es, que todos tengan lo

---

[1305] Cf. IV 15, 12, 1299b38.

[1306] Para las comidas en común de los prítanes en Atenas, cf. Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 43, 3 [trad. M. García Valdés], pág. 158 y notas respectivas a pie de página. Sobre el sueldo que se les concedía. Cf. en la misma obra, 62, 2, pág. 200, y notas respectivas a pie de página.

[1307] Estos rasgos son propios sobre todo de democracias extremas, pues en los regímenes moderados los trabajadores manuales estaban apartados del desempeño de los cargos durante un cierto tiempo; cf. III 5, 7, 1278a25-26. Que las democracias son favorables a las clases más pobres se indica también en Aristófanes, *Los Caballeros* 180 ss.; 217 ss. Isócrates, *Sobre la Paz* 53.

[1308] Aristóteles nos indica el caso de los reyes de otro tiempo en Atenas que eran nombrados de manera vitalicia y luego fueron reducidos sus poderes; cf. *Constitución de los atenienses* 3, 1-2; 3, 4; 22, 5.

[1309] Cf. IV 4, 22-23, 1291b30-38. La democracia radical es considerada como la más representativa, cf. IV 14, 12, 1298b14-15.

mismo numéricamente). Pues igualdad es que los pobres no manden más que los ricos, ni tengan solos la soberanía, sino todos por igual numéricamente [1310], pues así podría pensarse que hay en el régimen la igualdad y la libertad.

La igualdad y la justicia en la democracia

Después de esto se plantea el proble- 3
ma de cómo conseguirán la igualdad: si se debe distribuir la contribución censataria de quinientos ciudadanos entre mil, y que los mil tengan igual poder que los quinientos, o no debe establecerse así la igualdad según este principio, sino dividirse primero así, pero después tomando un número igual, de cada grupo, del de los quinientos y del de los mil, que éstos tengan autoridad en lo que concierne a las elecciones y a los tribunales.
¿Acaso es este régimen el más justo según la justicia demo- 2
crática, o lo es más bien el que se funda en el número? Los demócratas, en efecto, afirman que es justo [1311] lo que opina la mayoría, y los oligarcas [1312] lo que opinan los de mayor fortuna, pues afirman que se debe juzgar de acuer-
do con la cuantía de la fortuna. Pero ambas actitudes con- 3
tienen desigualdad e injusticia; pues si es la opinión de los pocos, esto es tiranía (ya que si un solo hombre tiene más [1313] que los otros ricos, de acuerdo con la justicia oligárquica es justo que mande él solo), y si es la opinión de la mayoría numérica, cometerán injusticia confiscando los bienes de los ricos, es decir, de la minoría, como se ha dicho antes [1314].

[1310] Cf. IV 4, 1, 1290a3; IV 4, 23, 1291b37.

[1311] Cf. *supra,* II 2, 1317b5-7.

[1312] Cf. *supra,* III 9, 3, 1280a22 ss.; III 13, 2, 1283a31 ss.; V 1, 2, 1301a31 ss.; V 12, 14, 1316a39 ss.

[1313] Cf. III 13, 7, 1283b16 ss.

[1314] Cf. III 10, 1-2, 1281a14-17.

4 Cuál puede ser, pues, la igualdad en la que ambos estarán de acuerdo, debe examinarse a partir de lo que unos y otros definen como justo. Unos y otros dicen, en efecto, que lo que opine la mayoría de los ciudadanos, eso debe ser soberano. Que sea esto así, pero no enteramente, sino que como casualmente son dos las partes que constituyen la ciudad, los ricos y los pobres, lo que decidan unos y otros o la mayoría, eso debe prevalecer, y si deciden cosas contrarias, lo que decidan los más numerosos y aquellos
5 cuya renta es mayor. Por ejemplo, si los ricos son diez y los pobres veinte, y se enfrentan en la opinión seis ricos y quince pobres, y los cuatro ricos restantes se unen a los pobres, y los cinco pobres restantes a los ricos; cualquiera de los grupos cuya renta es mayor, después de sumadas las rentas individuales de ambos grupos, ese debe ser sobe-
6 rano [1315]. Pero si resultan iguales, hay que considerar esta dificultad análoga a la que se presenta ahora cuando la asamblea o el tribunal se dividen en dos partes iguales;
1318b hay que recurrir al sorteo o hacer alguna otra cosa semejante. Pero sobre la igualdad y la justicia, aunque sea muy difícil hallar la verdad sobre ellas, sin embargo es más fácil alcanzarla que persuadir a los que pueden obtener más, porque siempre buscan la iguadad y la justicia los más débiles, pero los poderosos no se preocupan nada de ello.

[1315] Aristóteles supone la circunstancia en que la fortuna de los ricos es doble que la de los pobres y por tanto un rico debe tener dos votos y el pobre uno. En el caso particular que presenta, un grupo suma en total 17 votos, provenientes de 12 $(6 \times 2) + 5$; y el otro 23 que provienen de 8 $(4 \times 2) + 15$. Es, por tanto, este segundo grupo el que debe prevalecer a pesar del número mayor de pobres.

Diversas formas de democracia

Siendo cuatro las democracias, la me- 4
jor es la primera de la serie, como se dijo en las consideraciones precedentes [1316], y ésta es también la más antigua de todas. Yo la llamo primera en el mismo sentido en que se pueden clasificar los pueblos: el mejor pueblo es el campesino [1317], de modo que es posible establecer también una democracia donde la muchedumbre vive de la agri-
cultura o de la ganadería. En efecto, por no tener mucha 2
fortuna está tan ocupado que no puede asistir con frecuencia a la asamblea; y por no tener las cosas necesarias, pasan el tiempo en sus trabajos y no desean lo ajeno, sino les es más grato trabajar que dedicarse a la política y ejercer el mando, cuando las ganancias que se sacan de los
cargos no son grandes; pues la mayoría aspira más al lucro 3
que al honor [1318]. Una prueba de ello es que soportaban las antiguas tiranías y soportan las oligarquías, si no se les impide trabajar, ni se les quita nada; pues los unos se enriquecen rápidamente, y los otros no están en la indi-
gencia. Además, el ser soberanos para elegir y pedir cuen- 4
tas a los magistrados satisface su necesidad de ambición, si tienen alguna, puesto que en algunos pueblos, aunque no participan en la elección de los magistrados nada más que algunos elegidos alternativamente entre todos, como en Mantinea, la mayoría se da por satisfecha si tiene el
poder de deliberar. (Y es necesario considerar que también 5
esto es una forma de democracia, como lo fue en otro tiempo en Mantinea [1319].) Por ello es también conveniente

[1316] Cf. IV 4, 22-23, 1291b30-38; IV 11, 20, 1296b2 ss.

[1317] Cf. IV 13, 11, 1296b3 ss.

[1318] Cf. V 8, 5, 1308a9.

[1319] Se refiere a la democracia que existía en torno a 421 a. C. Mantinea estaba situada en una región fértil, al noroeste de la llanura de Arca-

para la democracia antes mencionada[1320], y suele darse en ella, el que todos elijan a los magistrados, exijan la rendición de cuentas y administren justicia, pero que desempeñen las magistraturas más importantes ciudadanos ele-

dia en el centro del Peloponeso. Los de Mantinea eran considerados como los que gozaban de las mejores leyes; cf. ELIANO, *Historias varias* II 221; POLIBIO, VI 43. A las buenas leyes acompañan, según opinaban los griegos, las buenas costumbres de sus habitantes; cf. POLIBIO, IV 20, 1; sobre el cultivo de la música de los de Mantinea, cf. PSEUDO-PLUTARCO, *Sobre la música* 32 [trad. M. GARCÍA VALDÉS], EN *Obras Morales y de Costumbres*, Madrid, 1987, págs. 398-399; y también JENOFONTE, *Anábasis* VI 1, 11. Parece que hacia 425-423 a. C. tuvo lugar la reforma constitucional de Nicodoro (cf. ELIANO, *Historias varias* II 23) que la habría establecido bajo la influencia de su amigo, el sofista Diágoras de Melos. La muchedumbre tenía el derecho de deliberación y sus decisiones tenían fuerza ejecutoria; cf. JENOFONTE, *Helénicas* V 2, 1-7; VI 4, 18; V 5, 5; TUCÍDIDES, V 29, 1; V 47, 9; ISÓCRATES, *Panegírico* 126; *Sobre la Paz* 100; POLIBIO, IV 27, 6; DIODORO, XV 5; XI 12. Como consecuencia de este cambio constitucional sigue una política expansionista a imitación de Atenas y extiende sus dominios hacia el suroeste; esto le hace enfrentarse a Tegea, ciudad vecina, y a Esparta; sufre dos derrotas de parte de Esparta en 418 a. C. y en 385 a. C. Esparta llega a destruir la ciudad, dispersa a la población en los antiguos pueblos y la conduce a un cambio constitucional de sentido aristocrático, privando al pueblo del derecho de deliberación que había conseguido. Después de la derrota de Esparta en Leuctra en 371 a. C., Mantinea se funda de nuevo y se reconstruye con la ayuda de las ciudades vecinas. Con la nueva constitución democrática se reparten los ciudadanos en cinco tribus, se acuña una nueva moneda. Esta es la situación de sinecismo que indica ARISTÓTELES en II 2, 3, 1261a29, y que da lugar a la Confederación Arcadia que tiene como capital Mantinea y luego será Megalópolis. La constitución que Mantinea adoptó fue una democracia moderada de tipo rural; cf. DIODORO, XV 59; JENOFONTE, *Helénicas* VII 4, 32; 38; PAUSANIAS, VIII 27, 2; 32, 1.

[1320] Se refiere a la democracia rural. Los rasgos mencionados en este pasaje corresponden a lo que Aristóteles dice de la democracia del tiempo de Solón, a comienzos del s. VI a. C. Cf. II 12, 3, 1273b40; II 12, 6, 1274a18; ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 8.

gidos y sobre la base de sus rentas, los más altos cargos para los de mayores rentas, o también que no accedan a ninguno sobre la base de las rentas, sino los capacitados.

Si se gobernaran así, necesariamente se gobiernan bien 6
(pues las magistraturas estarán siempre en manos de los mejores, con el consentimiento del pueblo y sin sentir éste envidia de las clases distinguidas), y esta ordenación es satisfactoria para las clases distinguidas y notables, pues no estarán gobernados por otros inferiores, y gobernarán con justicia debido a que otros son soberanos en la rendición de cuentas. Es conveniente, en efecto, depender de otros 7
y no poder hacer todo lo que a uno le parezca, ya que la posibilidad de hacer lo que se quiere no puede reprimir lo malo que hay en cada hombre [1321]. De este modo resul- 1319a
ta lo que es más ventajoso en los regímenes: que las clases distinguidas manden sin cometer errores, y el pueblo no se vea rebajado en nada.

Así pues, que esta es la mejor de las democracias es 8
evidente, y también la causa de ello es porque el pueblo es de una cualidad determinada. Para establecer un pueblo de agricultores son muy útiles algunas de las leyes establecidas antiguamente en muchas ciudades: o no permitir en absoluto poseer más tierra que una extensión determinada o limitarla a una distancia del casco urbano y de la ciudad. (Antiguamente estaba legislado en muchas ciudades no 9
poder vender los lotes primitivos; y existe una ley llamada de Oxilo [1322] que tiene un efecto semejante, al no poder

[1321] Cf. II 5, 12, 1263b23; III 16, 5, 1287a30 ss.

[1322] Oxilo, rey de Élide, al noroeste del Peloponeso, cf. V 6, 11, 1306a15 ss. Con el rey Oxilo hay que remontarse a los comienzos poco conocidos de su historia. Los dorios del Epiro y de Etolia se apoderan del país, país eminentemente agrícola. En estos tiempos legendarios, Oxilo, después de vencer a los autóctonos, llega a ser rey; permite a los vencidos

hipotecar hasta cierta parte de la tierra poseída por cada
uno [1323].) Actualmente debería corregirse por medio de la
ley de los habitantes de Afitis [1324], que es útil para lo que
10 decimos. Pues aquéllos, aunque son muchos y poseen poca
tierra, sin embargo son todos agricultores, pues fijan el
valor de las posesiones, no en su totalidad, sino dividién-
dolas en tantos lotes que incluso los pobres pueden sobre-
pasar las tasas fijadas.

11 Después de la población agrícola, el mejor pueblo se
encuentra allí donde hay pastores y viven de sus ganados,
pues en muchas cosas es muy semejante al de la agricultu-
ra, y en lo referente a las actividades guerreras estos pue-
blos están especialmente ejercitados por sus hábitos, son
útiles por sus condiciones físicas y capaces de resistir a la
12 intemperie. Casi todos los otros pueblos [1325] de los que
se componen las restantes democracias son muy inferiores
a éstos, pues su género de vida es inferior, y no acompaña
la virtud a ninguna ocupación de las que emprende la ma-
13 sa de artesanos, mercaderes y jornaleros. Además, debido
a sus idas y venidas por el ágora y la ciudad, toda esta
clase de gente se reúne fácilmente, por así decir, en asam-
blea, mientras que los labradores, al estar dispersos por

---

seguir en su patria y sólo exige un nuevo reparto de las propiedades. Después de un sinecismo de los pueblos vencidos funda Elis y contribuye a su prosperidad. Sobre su labor política, cf. PAUSANIAS, V 4, 2; V 8, 1; V 16, 1. ESTRABÓN, VIII 3, 30.

[1323] La hipoteca más pequeña amenazaba con ser para los pequeños campesinos el comienzo del proceso de desposesión de la tierra, como se sabe por la historia de Atenas en tiempos de Solón. Cf. ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 11, 2.

[1324] Afitis, ciudad de Macedonia, en el istmo de Palene. Sobre la ley a la que alude el texto sólo se conocen estas indicaciones de Aristóteles.

[1325] Es decir, artesanos, comerciantes, jornaleros. Cf. unas líneas más abajo y en VI 7, 1, 1321a5.

el campo, ni se encuentran, ni necesitan igualmente de
estas reuniones. Y donde ocurre que el territorio tiene tal 14
disposición que el campo está muy apartado de la ciudad,
es más fácil establecer una buena democracia y una repú-
blica, pues la masa se ve obligada a habitar en los campos,
de modo que, aun cuando exista una muchedumbre del
ágora, no se deben hacer asambleas en las democracias sin
la población del campo.

Queda dicho, pues, cómo debe organizarse la democra- 15
cia mejor y primera, y es evidente también cómo establecer
las demás, pues irán gradualmente desviándose de ésta y 1319b
el pueblo se irá distinguiendo cada vez peor. La última
forma de democracia, por el hecho de participar todos en
ella, ni puede soportarla cualquier ciudad, ni es fácil que
dure si no está bien constituida en sus leyes y costumbres
(las causas que suelen destruir éste y los demás regíme-
nes se han dicho anteriormente [1326] casi en su mayoría).
Para establecer esta clase de democracia y hacer al pueblo 16
fuerte, los dirigentes acostumbran a admitir los más posi-
bles [1327] y hacer ciudadanos no sólo a los hijos legítimos,
sino también a los bastardos y a los hijos de un solo pro-
genitor ciudadano, es decir, el padre o la madre, pues todo
esto es más bien propio de esta clase de democracia.
Así acostumbran a proceder los demagogos; sin embargo, 17
deben admitirse sólo hasta superar el conjunto de los nota-
bles y de la clase media, y no ir más allá de este límite,
pues si lo exceden, introducen mayor desorden en el régi-
men e incitan más a que los notables soporten difícilmente
la democracia; y esto fue lo que precisamente vino a ser

[1326] Cf. V 2-5.

[1327] Cf. III 15, 12, 1286b18 ss.

la causa de la revuelta en Cirene [1328]. Pues un mal pequeño pasa desapercibido, pero si se hace grande está más
18 a la vista [1329]. Además, para una democracia de esta clase son útiles también los procedimientos semejantes a los que Clístenes [1330] empleó en Atenas cuando quiso aumentar la democracia, y los que establecieron la democracia en Cire-
19 ne [1331]: deben crearse más tribus diferentes y fratrías, y reducir a pocos y comunes los cultos privados [1332], y emplear todos los artificios para que se mezclen al máximo todos entre sí y se disuelvan los vínculos sociales anterio-

[1328] Se refiere al descontento de los notables en Cirene en 401 a. C. según el historiador griego Diodoro, XIV 34. Cirene estaba situada en el norte de África; la Cirenaica era rica en vid, olivo y cereales; en el s. iv a. C. era uno de los graneros del mundo griego. Por su extensa y rica llanura dio lugar a grandes propietarios rurales y también desarrolló mucho el comercio exterior, especialmente con Atenas. Fue fundada hacia 631 a. C. por colonos griegos de la isla de Tera; cf. Heródoto, IV 150 ss. Una breve historia de Cirene se puede ver en las págs. 266 y ss. de Aristote, *Politique* V-VI, ed. por J. Aubonnet, París, 1975.

[1329] Cf. V 4, 3, 1303b26 ss.; V 8, 2-3, 1307b30-39.

[1330] Sobre las reformas constitucionales de Clístenes en 508-7 a. C., cf. III 2, 3, 1275b36 ss., y nota 390, a pie de página. Cf. principalmente las fuentes griegas de Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 21; Heródoto, VI 131.

[1331] Se refiere, tal vez, al establecimiento de la democracia hacia 440 a. C., a continuación de la muerte del rey Arcesilao IV. Véase *supra,* nota 1328.

[1332] En Atenas, por ejemplo, había cultos en los que no tomaban parte todos, así los de los Gefireos, cf. Heródoto, V 61, que tenían sus santuarios propios y reflejaban diferencias étnicas originarias de grupos inmigrantes. Las fratrías eran en un principio divisiones que recogían asociaciones religiosas de familias nobles (*genē*) o de tíasos, que son grupos de individuos con un culto común. Aristóteles considera que un reagrupamiento de cultos contribuía a mezclar lo más posible los ciudadanos entre sí, cf. *Constitución de los atenienses* 21, 2-3. Cf. también, Platón, *Leyes* X 909D ss.

res. Además, los procedimientos tiránicos [1333] parecen todos democráticos, quiero decir, por ejemplo, la anarquía de los esclavos (que podría ser hasta cierto punto conveniente), de las mujeres y de los niños, y el tolerar que se viva como cada uno quiera. Gran interés habrá en apoyar esta clase de régimen, pues para la mayoría de los hombres es más agradable vivir desordenadamente que con moderación.

Los medios adecuados de conservación de la democracia

Para el legislador y para los que quieren establecer un regímen de esta clase no es la tarea más importante establecerlo, ni tampoco la única, sino más bien conservarlo, pues no es difícil que de cualquier manera que esté constituido dure uno, dos o tres
días. Por ello, a partir de lo que se ha examinado antes [1334] 2
sobre cuáles son los medios de conservación y de destrucción de los regímenes, se debe intentar disponer su seguridad tomando precauciones sobre los factores de destrucción y estableciendo tales leyes no escritas y escritas [1335] 1320a
que comprendan lo más posible los medios de conservación de los regímenes, y no debe considerarse democrático ni oligárquico aquello que haga que la ciudad se gobierne más democrática u oligárquicamente, sino lo que la haga durar el mayor tiempo posible. Los demagogos actuales 3
para agradar a los pueblos, hacen muchas confiscaciones por medio de los tribunales. Por eso, los que se preocupan por el régimen deben oponerse a ello, legislando que nada

[1333] Cf. V 6, 11, 1313b32-39.

[1334] Cf. el libro V.

[1335] Sobre las leyes escritas y no escritas, cf. ARISTÓTELES, *Retórica* I 10, 1368b9; I 13, 1375b5-17; I 14, 1375a15, 17. PLATÓN, *Leyes* VII 793B; VIII 841B.

de los condenados sea propiedad pública, ni sea llevado al tesoro común, sino que sea propiedad sagrada [1336]; de este modo los delincuentes no serán menos precavidos (pues recibirán el mismo castigo), y la muchedumbre condenará menos a los procesados, puesto que no va a obtener nada.
4 Además, se deben reducir siempre lo más posible los procesos públicos y reprimir, imponiendo penas graves, a los que presentan acusaciones a la ligera, pues no suelen denunciar a los demócratas sino a los notables; pero todos los ciudadanos deben estar en la mejor disposición hacia el régimen, y si no, que al menos no consideren como enemigos a los que tienen la autoridad.

5 Puesto que las democracias extremas son muy populosas y es difícil que los ciudadanos acudan a la asamblea sin paga, y por otra parte, cuando no hay recurso por cualquier circunstancia es una situación contraria a las clases superiores (pues debe sacarse de impuestos, confiscaciones y tribunales parciales, medidas que ya han derribado muchas democracias); cuando no hay recursos por cualquier circunstancia, deben convocarse pocas asambleas [1337] y cons-

---

[1336] La distinción entre el dominio público y el sagrado está notada por Hipodamo de Mileto; cf. II 8, 3, 1267b34. Estos bienes entraban a formar parte del tesoro de Atenea. Cf. Jenofonte, *Helénicas* I 7, 10, donde dice que una décima parte de la suma confiscada iba a este tesoro. Los fondos sagrados en determinadas circunstancias podían ser utilizados por el Estado para gastos urgentes y, por tanto, de una manera indirecta podían contribuir al pago del salario de los miembros de los tribunales.

[1337] Con el objeto de disminuir los gastos. En la época de Aristóteles (*Constitución de los atenienses* 62, 2) cada miembro de la asamblea recibía por sesión ordinaria un dracma y por sesión principal nueve óbolos. En Atenas había cuarenta asambleas ordinarias en el año: cuatro en cada pritanía, una de ellas era una sesión principal. Cf. Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 41, 3; 43, 4-5. A esto se añadía el pago de tres óbolos a cada miembro de la Heliea, tribunal cuyos miembros podían

tituir tribunales de muchos miembros, pero por pocos días (pues esto conduce a que los ricos no teman los gastos, 6
si los pudientes no reciben la paga de juez y los pobres sí, y conduce también a que los juicios se resuelvan mucho mejor, pues los ricos no desean estar muchos días lejos de sus asuntos privados, sino que lo desean por breve tiempo); en cambio cuando hay recursos [1338] no se debe 7
hacer lo que hacen actualmente los demagogos [1339] (reparten lo sobrante, y el pueblo, al mismo tiempo que recibe, ya tiene otra vez las mismas necesidades, pues este tipo de ayuda a los pobres es como el tonel agujereado [1340]). Pero el verdadero demócrata debe velar para que el pueblo no sea demasiado pobre, pues esto es la causa de que la democracia sea mala. Por tanto, hay que ingeniárselas pa- 8
ra que se produzca una prosperidad duradera. Y esto conviene también a los ricos: el producto de los recursos, una

---

ser cinco mil. Cf. *Constitución de los atenienses* 62, 2. Pero hacer las asambleas menos frecuentes acrecentaba el poder de los magistrados e iba en contra de la práctica de la democracia extrema, cf. IV 4, 30, 1292a29 ss.

[1338] Recursos provenientes, por ejemplo, de los tributos de las ciudades sometidas, como los miembros de la Confederación ático-délica, o bien procedentes de los derechos del puerto, de la importación y exportación, de la explotación de minas, del monopolio de algún producto. Cf. PSEUDO-ARISTÓTELES, *Económicos* II 1, 1346a5 ss.

[1339] Las medidas que tomaban en el pasado los jefes del pueblo, como Temístocles, se pueden ver en ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienese* 22, 7; HERÓDOTO, VII 144, donde convence al pueblo para construir una flota con los productos de las minas de Laurión. En cambio, los demagogos de la época de Aristóteles halagaban a los ciudadanos más pobres, concediéndoles pagas de los fondos del Teórico o Caja de los espectáculos; cf. DEMÓSTENES, *Olíntica* I 20; *Contra Leócares* 37.

[1340] Hace referencia al tonel de las cincuenta hijas de Dánao, rey legendario de Argos, que, por haber dado muerte a sus maridos, fueron condenadas en el Hades a llenar de agua un tonel con agujeros en el fondo.

vez reunido todo, debe distribuirse a los pobres, sobre todo si cada uno puede reunir tanto como para la adquisición de un pequeño terreno, y si no, los fondos para em-
1320b 9 prender el comercio o la agricultura [1341], y si no es posible para todos, distribuirlo alternativamente, por tribus o cualquier otra división, y entretanto los ricos aportarán la paga para las reuniones indispensables, quedando libres de las cargas públicas superfluas [1342]. Los cartagineses [1343], con un gobierno de este carácter, han conseguido la amistad del pueblo, pues enviando continuamente a las colonias
10 a ciudadanos del pueblo los enriquecen. Y es propio de los notables gratos e inteligentes que se repartan los pobres y les den fondos para orientarlos a algún trabajo. Está bien imitar también lo de los tarentinos [1344]. Aquéllos, poniendo en común con los pobres sus propiedades para su
11 disfrute, consiguen la benevolencia del pueblo. Además, todas las magistraturas las dividieron en dos clases: unas electivas y otras por sorteo; las de sorteo para que el pueblo participe de ellas, y las electivas para que estén mejor gobernados. Esto puede lograrse también haciendo que par-

---

[1341] Ejemplos de ello nos los da ISÓCRATES, *Areopagítico* 16; ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 16, 3; ELIANO, *Historias varias* IX 25. Y para el caso de no poder trabajar por impedimento físico y ser muy pobre se les concedía dos óbolos por día para la alimentación a expensas del Estado; cf. *Constitución de los atenienses* 49, 4.

[1342] Cf. V 8, 20, 1309a17 ss. PSEUDO-JENOFONTE, *República de los atenienses* I 13. DEMÓSTENES, *Contra Midias* 156. Sobre las cargas públicas, cf. *supra,* II 10, 8, 1272a17.

[1343] Sobre Cartago, cf. *supra,* V 12, 12, 1316a34, y nota 1265 a pie de página.

[1344] Sobre Tarento, cf. *supra,* V 3, 7, 1303a3, y nota 953; V 7, 2, 1306b30 ss., y nota 1050. Los tarentinos debieron aprender tal práctica de los lacedemonios, sus antepasados.

ticipen de la misma magistratura los designados por sorteo y por elección. Así pues, queda dicho cómo deben organizarse las democracias.

Organización y conservación de la oligarquía

Respecto a las oligarquías resulta casi 6
evidente cómo deben organizarse a partir de esas consideraciones. Es necesario componer cada forma de oligarquia de los elementos contrarios, comparándola a la la democracia contraria. La oligarquía mejor combinada
y primera, ésa es la más próxima a la llamada repúbli- 2
ca[1345], en la que deben distinguirse[1346] las tasaciones de la renta, estableciendo unas menores y otras mayores. Menores son aquellas que se exigen para participar en las magistraturas necesarias, y mayores para las más elevadas, y a quien posee la renta fijada le es permitido participar en el gobierno, y gracias a la renta debe ser introducido un número de gentes del pueblo tan numeroso como para
que sean superiores a los que no participan. Y es necesario 3
siempre tomar del sector mejor del pueblo a los asociados. De modo semejante, pero intensificándola un poco, debe organizarse la siguiente forma de oligarquía. La opuesta a la democracia extrema, la oligarquía más dinástica[1347] y tiránica, exige una vigilancia tanto mayor cuanto peor
es. Pues lo mismo que los cuerpos que gozan de buen esta- 4
do de salud y los barcos que están en buenas condiciones para la navegación permiten a sus tripulantes más errores

[1345] Cf. sobre este régimen, principalmente, IV 11, 2-20, 1295a33-1296b12.

[1346] Cf. IV 3, 1, 1318a12. Las magistraturas necesarias son los funcionarios ordinarios y las más elevadas son los funcionarios cuyos poderes son más importantes.

[1347] Sobre este poder de dinastas y tiranos, cf. *supra,* V 3, 3, 1302b18, y nota 942.

sin que se destruyan por causa de ellos, mientras que los cuerpos enfermizos y los barcos mal ensamblados y con malas tripulaciones no pueden soportar los pequeños errores, así también los regímenes peores exigen la mayor vigi-
1321a lancia. A la democracia en general la salva el gran número de ciudadanos (pues este factor es opuesto a la justicia basada en el mérito); en cambio, la oligarquía, por el contrario, debe encontrar su salvación por medio de la buena organización.

Ejército y oligarquía

7 Puesto que cuatro son principalmente las clases del pueblo, la de los agricultores, la de los artesanos, la de los comerciantes y la de los jornaleros, y cuatro las útiles para la guerra, caballería, infantería pesada, infantería ligera y flota, donde el país es apto para la caballería [1348], allí es natural establecer una oligarquía poderosa (pues la seguridad de los habitantes depende de esta fuerza y la cría de caballos es propia de los que poseen grandes fortunas); donde es apto para la infantería pesada, conviene la siguiente oligarquía [1349] (pues la infantería pesada es más propia de los ricos que de los
2 pobres); la fuerza de la infantería ligera y la marina son totalmente democráticas. Así pues, actualmente, donde hay gran número de tal índole, cuando hay disensiones, con frecuencia aquéllos llevan en la lucha la peor parte. Un remedio contra esto debe tomarse de los generales hábiles en la guerra, los cuales combinan con la fuerza de caballería y de infantería pesada el número adecuado de infante-

[1348] Cf. PLATÓN, *Leyes* I 625D; trata de la adaptación de la organización militar a las condiciones naturales del país. Cf. también, *supra,* IV 3, 3, 1289b39; IV 4, 5, 1290b15 ss.

[1349] Sobre las diversas formas de oligarquía, cf. IV 5, 1-2, 1292a39-b10; IV 6, 7-11, 1293a12-34.

ría ligera [1350]. De este modo, en las luchas civiles, los del 3
pueblo vencen a los ricos: por ser tropas ligeras, luchan fácilmente contra la caballería y la infantería pesada. Así pues, constituir una fuerza sobre la base de éstos es constituirla contra sí mismos; pero, como las edades están divididas, y unos son viejos y otros jóvenes, conviene que enseñen a sus hijos, cuando aún son jóvenes, los ejercicios ágiles y ligeros, y los hijos, al salir de la infancia, deben ejercitarse en estos trabajos.

La participación en el gobierno debe darse al pueblo, 4
bien, como se ha dicho antes [1351], a los que poseen la renta fijada; bien, como en Tebas [1352], a los que han estado apartados un cierto tiempo de los trabajos manuales; bien, como en Masalia [1353], haciendo una valoración de los méritos de los del gobierno y de los de fuera.

Además, las magistraturas supremas, que deben ocupar 5
los del gobierno, deben llevar añadidas cargas públicas, para que el pueblo voluntariamente acepte no participar en ellas y sea indulgente con los gobernantes, en la idea
de que pagan muy caro sus cargos. Conviene que, al entrar 6
en su cargo, ofrezcan sacrificios espléndidos y erijan algún edificio público, para que el pueblo, al participar en los banquetes y al contemplar la ciudad adornada de ofrendas y edificios, vea con gusto la continuidad del régimen. Y

[1350] Sobre la mezcla de tropas ligeras con otros cuerpos que ya aparece desde el s. VII a. C., cf. TIRTEO, II 35; PLUTARCO, *Arístides* 14; TUCÍDIDES, II 79; V 57, 2; JENOFONTE, *Helénicas* VII 4, 15; *Hipárquico* V 13; VIII 19. Cf. también, ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 49, 1.

[1351] Cf. VI 6, 2, 1320b25 ss.

[1352] Tebas en Beocia, al norte del Ática. El mismo ejemplo ya fue citado en III 5, 7, 1278a25.

[1353] Masalia, la actual Marsella, cf. *supra,* V 6, 3, 1305b10, y nota 1008 a pie de página.

sucederá con ello que los notables tendrán un recuerdo de su
7 generosidad. Pero, actualmente, los de la oligarquía no hacen esto, sino lo contrario, pues buscan las ganancias no menos que el honor; y por ello se puede decir con razón
1321b que sus regímenes son pequeñas democracias. Así pues, quede definido de este modo cómo deben establecerse las democracias y las oligarquías.

Sobre las magistraturas

8 Lo que sigue a lo que se ha dicho es determinar bien lo referente a las magistraturas, cuántas, cuáles y quiénes deben ejercerlas, como se ha dicho ya antes [1354]. Pues sin las magistraturas necesarias es imposible que exista una ciudad, y sin las magistraturas que miran la buena organización y el orden es imposible
2 que sea bien administrada. Además es necesario que en las ciudades pequeñas haya menos magistraturas y en las grandes más, como se ha dicho antes [1355]. Por tanto, no se debe olvidar qué magistraturas conviene reunir y cuáles separar.

3 En primer lugar, entre los servicios necesarios está el referente al mercado [1356], para el cual debe existir una magistratura que supervise los contratos comerciales y el buen orden, pues, por lo general, todas las ciudades tienen que comprar unas cosas y vender otras con vistas a las mutuas necesidades indispensables, y esto es lo más inmediato para conseguir la autarquía, por la que parece que los hom-
4 bres se reúnen en una sola ciudad. Otro servicio a continua-

[1354] Cf. IV 14, 2, 1298a1; IV 15, 1299a3 ss.

[1355] Cf. IV 15, 6-8, 1299a34-b10.

[1356] Cf. Platón, *Leyes* VI 759A; VIII 849E; y Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 51, donde se hace referencia a los inspectores de mercado e inspectores de medidas y sus funciones.

ción de éste y próximo a él es el que atiende los edificios
públicos y privados de la ciudad, para que haya armonía,
y la restauración y conservación de los edificios reuinosos
y de los caminos, y los mojones que hay entre las propie-
dades de unos y otros para evitar disputas, y otras funcio-
nes semejantes a éstas son propias del cargo. La mayoría 5
llaman a esta magistratura *astynomía* [1357], pero tiene va-
rias partes, al frente de cada una de las cuales en las ciuda-
des muy populosas colocan distintos funcionarios, como
los constructores de muros, los inspectores de fuentes y
los vigilantes de puertos. Otro servicio indispensable y muy 6
próximo a éste, pues se ocupa de lo mismo, pero en el
campo y fuera de la ciudad, es el de esos magistrados que
unos llaman agrónomos y otros inspectores forestales [1358].
Los que se ocupan de estas materias son tres; pero hay otra
magistratura a la que van a parar los recursos de los bienes
públicos, que los magistrados guardan y reparten entre los
diversos órganos de administración, y reciben el nombre
de recaudadores [1359] y tesoreros. Otra magistratura es 7
aquélla en que deben registrarse los contratos privados y
las sentencias de los tribunales; ante estos mismos magis-
trados deben hacerse las denuncias judiciales y las instruc-

[1357] Los *astínomos* etimológicamente quiere decir «los que adminis-tran la ciudad»; encontramos más detalles sobre sus funciones en ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 50, 2; y también PLATÓN, *Leyes* VI 764c; 779C.

[1358] Cf. VII 12, 8, 1331b3 ss. Platón se refiere también a ellos; véase *Leyes* VI 760B; VIII 844C; 848E; IX 873E; 881C; XI 914A; 929C.

[1359] Sobre los *recaudadores, apodéktai,* y sus funciones en Atenas, cf. ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 48, 1-2. Los *tesoreros, tamíai,* eran de muchas clases, casi cada magistratura tenía el suyo. Cf. *Constitución de los atenienses* 4, 2; 7, 3; 8, 1; 30, 2; 43, 1; 47, 2; 49, 4; 60, 3; 61, 7.

ciones preliminares. En algunos sitios también esta magistratura se reparte entre varios, pero hay lugares en que una sola magistratura es soberana en todas estas cuestiones, y se les llama registradores sagrados [1360], presidentes, registradores y otros nombres semejantes a éstos.

8 Después de ésta le sigue la más necesaria, quizá, y la más difícil de las magistraturas; es la que se ocupa de la ejecución de los castigos y de los consignados en las listas
1322a 9 como deudores y de las custodias de los presos. Es difícil, en verdad, porque ocasiona muchas enemistades, de manera que cuando no se pueden obtener grandes ganancias, no soportan desempeñarla, y los que la soportan no quieren actuar de acuerdo con las leyes. Sin embargo es necesaria, porque de nada sirve que se celebren juicios acerca de lo justo, si éstos no se llevan a su cumplimiento [1361];

[1360] Sobre los *registradores sagrados, hieromnémones,* cf. Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 30, 2 [trad. M. García Valdés], pág. 129, y nota 275 a pie de página. — Los *presidentes, epistátai,* tienen en el presente pasaje diferentes funciones de las que se conocen en otros pasajes y en otros autores. En Atenas se conoce el *presidente de los prítanes*; cf. Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 44, 1 [trad. M. García Valdés], pág. 161 y nota 393 y 394. Se conocen también el *presidente de los proedros,* cf. 44, 2, pág. 162 y notas 395 y 396, y los *presidentes de Eleusis* que tenían a su cargo la administración del santuario y de la organización de las fiestas. Los *registradores, mnémones,* son funcionarios públicos que asisten a los tribunales en todos los actos del procedimiento judicial.

[1361] Para evitar que no se lleven a cumplimiento, Platón confía a una misma autoridad la condena y la ejecución de la sentencia. Cf. *Leyes* XII 958B; y se ve en la práctica ateniense con el tribunal del Aréopago, cf. Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 8, 4, y con el Consejo, cf. 45, 1. Y en Esparta con los éforos, cf. Jenofonte, *Constitución de los lacedemonios* 8, 4. Pero en otros estados griegos se confiaba a diferentes autoridades; en la misma Atenas, salvo los casos arriba mencionados, se repartían estas funciones dos magistrados: los *poletas, pōlétai,*

de modo que si es imposible que se dé una convivencia mutua sin ellos, también lo es si sus sentencias no se
ejecutan. Por ello, es mejor que esta magistratura no sea 10
única, sino que la desempeñen distintos miembros de distintos tribunales, y se debe intentar repartir igualmente la función referente a la publicación de las listas de deudores, y además en algunos casos que ejecuten las sentencias otros magistrados y especialmente los nuevos las de los magistrados salientes; y las de los magistrados en funciones, que sea uno el que condene y otro el que ejecute la sentencia; por ejemplo, los inspectores urbanos las de los inspectores del mercado, y otros magistrados las sentencias de aquéllos. Porque cuanto menos odio susciten los ejecutores tanto 11
más recibirán su cumplimiento las sentencias. Que sean los mismos los que condenan y los que ejecutan la sentencia implica un doble odio, y el que los mismos estén en todo les hace enemigos de todos.

En muchos lugares, la magistratura que se encarga de la custodia de los presos está separada de la que ejecuta la sentencia, como en Atenas la de los llamados Once [1362].
Por ello es mejor dividir también ésta y buscar para ella 12
el mismo recurso, pues no es menos necesaria que la cita-

---

vendedores, cf. ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 7, 3; 47, 2-5, [trad. M. GARCÍA VALDÉS], pág. 166, y nota 412; y los *práctores,* que estaban encargados de hacer efectivo el cobro de las multas infligidas por los tribunales o los magistrados, cf. *supra,* VI 5, 3, 1320a8. Los nombres de los condenados les eran transmitidos por estar inscritos en las listas oficiales de deudores que se exponían en la Acrópolis. Cf. DEMÓSTENES, *Contra Aristogitón* I 4.

[1362] Los *Once* en Atenas, a diferencia de otros estados, estaban encargados de cuidar de los que están en prisión y también de la ejecución de algunas sentencias, y en particular de la pena capital, cf. ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 7, 3; 29, 4; 35, 1; 39, 6; 52, 1. Pero había otros dos colegios, el de los práctores y el de los poletas; véase nota anterior.

da; pero sucede que las gentes honestas [1363] rehúyen especialmente esta magistratura, y no es seguro ponerla en manos de los malvados, pues necesitan ellos más vigilancia
13 de lo que pueden vigilar a otros. Por eso no debe haber una sola magistratura designada para los presos, ni la misma continuamente, sino que los jóvenes, donde hay una organización de efebos [1364] o guardias, y los magistrados deben encargarse, alternativamente, de este servicio.

Así pues, estas magistraturas, como más necesarias, deben colocarse las primeras, y después de ellas las no menos necesarias, pero que están clasificadas en un rango superior, y, en efecto, requieren mucha experiencia y confianza.
14 Tales serían las magistraturas relativas a la vigilancia de la ciudad y cuantas están encargadas de las necesidades de la guerra. En tiempos de paz como en tiempos de guerra debe igualmente haber encargados de la vigilancia de puertas y murallas, y para la revista y alistamiento de los ciudadanos. En unos lugares son más las magistraturas para todas estas actividades, en otros menos, como en las ciu-
1322b15 dades pequeñas una sola para todas. Tales personas se llaman estrategos y polemarcos [1365]. Además, si hay caballería, infantería ligera, arqueros o marina, también a veces se establecen al frente de cada uno de ellos magistratu-

[1363] Cf. PLATÓN, *República* VIII 549C; ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 27, 5.

[1364] Sobre los efebos, su alistamiento y formación nos da una información muy detallada ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 42, 1-5.

[1365] En Atenas el polemarco era el jefe de todo el ejército; se nombraba anualmente. Cf. ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 3, 2-3; 3, 5; 22, 2; 55, 3. Por temor al poder tiránico, se repartieron las funciones de este jefe militar (véase *Constitución de los atenienes* 58), en 501 a. C., entre diez estrategos, y éstos cada vez fueron teniendo más poderes; sobre su elección y funciones, cf. *Constitución de los atenienses* 61, 1-2.

ras, cuyo titulares se llaman almirantes [1366], generales de caballería y jefes de infantería, y a su vez, los que desempeñan las subordinadas a éstas, se llaman capitanes de trirreme, jefes de escuadrones y jefes de batallones, y cuantas otras partes tengan éstas. Pero todo esto es de una sola especie: el cuidado de lo relativo a la guerra.

Así pues, respecto a esta magistratura, está de esta 16
manera. Pero puesto que algunas magistraturas, aunque no todas, manejan grandes sumas de los fondos públicos, es necesario que haya otra que reciba cuentas y las verifique, y que ella no maneje ningún otro dinero. A estas personas, unos las llaman interventores [1367], otros contadores, otros inspectores y otros defensores del fisco.

[1366] Los *almirantes* o *navarcos* sobre todo en Esparta, cf. *supra,* II 9, 33, 1271a37 ss.; Heródoto, VIII 2, 42; Tucídides, VIII 6, 4; Jenofonte, *Helénicas* I 5, 1; I 6, 1; III 4, 27-29. En Atenas los estrategos mandaban en las fuerzas navales. — Todo el cuerpo de caballeros está al mando de dos *jefes de caballería, hípparkhoi;* cf. Jenofonte III 6; 11. Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 61, 4 [trad. M. García Valdés], pág. 199, y notas respectivas. Y está formado por diez escuadrones (*phylaí*) mandados cada uno por un *phýlarkhos, jefe de escuadrón* (véase *infra*); cada escuadrón se compone de cien caballeros; cf. Tucídides, II 13, 6; Jenofonte, *Hipárquico* IX 3. — Los *jefes de infantería, taxíarkhoi,* en el presente pasaje parecen ser jefes de tropas ligeras o de arqueros; cf. Jenofonte, *Anábasis* IV 1, 28. En Atenas eran diez, uno por cada tribu, y eran elegidos anualmente por la Asamblea y estaban bajo el mando de los estrategos. Cf. Platón, *Leyes* VI 755C; Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 61, 3; 61, 5 [trad. M. García Valdés], pág. 198, y notas respectivas. — Sobre los *capitanes de trirreme, triērarkhoi, trierarcos,* cf. *Constitución de los atenienses* 61, 1, pág. 198, y nota 562. El trierarco solía ser un ciudadano rico que se encargaba del equipamiento de la nave y cumplía así con un tipo de impuesto o carga pública. — Sobre los *jefes de batallones, lokhagoí,* y *jefes de escuadrones, phýlarkhoi,* véase *supra,* y *Constitución de los atenienses* 61, 3; 61, 5.

[1367] Sobre estos cargos en Atenas: *interventores, eúthynoi; contado-*

17 Junto a todas estas magistraturas está la que ejerce autoridad soberana sobre todas, pues muchas veces tiene en su mano el cumplimiento y la introducción de una medida, u ocupa la presidencia de la multitud donde es soberano el pueblo, pues es necesario que exista algo que reúna el supremo poder del régimen. En algunos lugares se llaman consejeros previos [1368] por el hecho de deliberar antes, y donde domina la multitud se llama más bien
18 Consejo. Así pues, las magistraturas políticas, en general, son éstas.

Otra forma de servicio es la relativa a los dioses, como los sacerdotes y encargados [1369] de las cosas referentes a los templos, de la conservación de los existentes y de la restauración de los edificios ruinosos y de todo lo demás
19 que afecta a los dioses. Sucede que este servicio, en algunos lugares, es una magistratura sola, como en los estados pequeños, y en otros hay muchas, aparte de la del sacerdo-

---

res, logistaí; inspectores, exetastaí; y *defensores del fisco, synḗgoroi,* cf. ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 54, 2, pág. 179, y notas 471 y 472, donde se indican más detalles sobre sus funciones.

[1368] Sobre los *consejeros, próbouloi,* etimológicamente sería «consejeros previos»; cf. *infra,* VI 8, 23, 1323a9; IV 14, 14, 1298b29. En Atenas, después del fracaso de la expedición a Sicilia en 413 a. C., se crea una comisión de diez *próbuloi,* que ejercía las funciones casi del Consejo; era como un comité de salvación pública, con poderes ilimitados. Cf. ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 29, 2 y ss.; TUCÍDIDES, VII 27; VIII 1; JENOFONTE, *Helénicas* I 1, 32 ss.; ARISTÓFANES, *Lisístrata* 58 ss. Sobre estas magistraturas en otros estados griegos, están bien las notas complementarias de J. AUBONNET a su edición, ARISTOTE, *Politique,* tomo II, París, 1973.

[1369] Sobre los *encargados, epimelētaí,* vemos que en Atenas, junto con el arconte rey, se encargan de las fiestas Dionisíacas y Leneas; también administraban los fondos sagrados. Cf. ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 57, 1; 30, 2.

cio, como intendentes de sacrificios [1370], guardianes de templos y tesoreros de las riquezas sagradas. La siguiente 20
a ésta es la que se limita a hacer todos los sacrificios públicos, que la ley no asigna a los sacerdotes, sino que reciben su dignidad del hogar público [1371]; unos los llaman arcontes, otros reyes y otros prítanes.

Así pues, éstos son los servicios necesarios de estos 21
cargos, que podemos recapitular así: lo relativo a lo divi-

[1370] Sobre los *intendentes de sacrificios, hieropoioí,* en Atenas, cf. Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 54, 6-7, y el *Corpus* de inscripciones antiguas también nos dan detalles de estos magistrados que se ocupaban en ocasiones de ofrendas que había que hacer, de los preparativos para una fiesta; algunos tenían la responsabilidad de un santuario o de una divinidad determinada; les atañía lo referente a los sacrificios y a la administración del santuario. — Los *guardianes de los templos, naophýlakes,* estaban encargados de la conservación y de la reparación de los templos, de la administración y gestión de los fondos sagrados; tenían también la función de archiveros, y otras diferentes según los Estados. Cf. Eurípides, *Ifigenia entre los Toros* 1284; Aristóteles, *Retórica* I 14, 1374b27; *Inscriptiones Graecae* XII 7, 62. — En Atenas, había diez *tesoreros de las riquezas sagradas, tamíai tôn hierôn khrēmátōn,* para la Diosa y los otros dioses; cf. Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 30, 2; 47; 60 [trad. M. García Valdés], pág. 130 y nota 276, pág. 165 y notas 410 y 411, pág. 196 y nota 556.

[1371] El *hogar público* o de la ciudad, *koinḗ hestía,* estaba en el Pritaneo y, de manera semejante a una casa privada, en él se daba culto a la diosa Hestia, como protectora de la ciudad. Cf. Píndaro, *Nemea* XI 1. En el Pritaneo, al lado del hogar público, estaba la habitación del primer magistrado de la ciudad, arconte, rey o prítanis, que recibe diferentes nombres según los Estados o según el momento histórico. Este magistrado ofrecía sacrificios solemnes en nombre de la ciudad en fechas determinadas. En este edificio también se daban las comidas a los huéspedes que la ciudad quería honrar. Sobre el Pritaneo y los prítanes y sus funciones, cf. principalmente Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 43, 3, y otros pasajes anotados en el Índice de materias de nuestra traducción, para este cargo, así como para el de los arcontes y el de los reyes.

no, a la guerra, a los ingresos y gastos, al mercado, a la ciudad, a los puertos y al territorio; además, lo referente a los tribunales y registros de contratos, a la ejecución de sentencias, a la custodia de presos, a la intervención de cuentas, a la inspección, a la rendición de cuentas de los magistrados, y finalmente las referentes al cuerpo que
22 delibera sobre los intereses comunes. Peculiares de ciudades más holgadas y prósperas, y que además se preocupan por el buen orden [1372], son las encargadas de la inspección de mujeres [1373], la custodia de leyes, la inspección de

---

[1372] Sobre el *buen orden, eukosmía,* en diferentes sentidos, cf. ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 3, 6; 8, 4; 44, 3; y *supra* IV 15, 9, 1299b16; VI 8, 3, 1321b14; PLATÓN, *Leyes* VI 759A; 764B; ISÓCRATES, *Areopagítico* 37.

[1374] Los *inspectores de mujeres, gynaikonómos,* vigilaban la buena apariencia en su modo de vestir, la duración de los duelos y comportamiento público sobre todo en las fiestas de la ciudad; esta magistratura existe en los Estados muy ricos, así en Samos; cf. ATENEO, *Deipnosofistas* XII 20, 521B; y VI 11, 245C, donde vemos que su función es que se cumplan las leyes sobre el lujo. En Atenas parece que fue introducida esta magistratura por Demetrio Falereo; cf. PLUTARCO, *Demetrio* 10. — En cuanto a los que se ocupan de la custodia de las leyes, los *nomophýlakes,* su función es garantizar el mantenimiento de las leyes y decretos, y vigilar su cumplimiento. En Atenas los siete guardianes de las leyes aparecen entre 326 y 323 a. C. bajo el mando de Demetrio Falereo, y vigilaban la actuación de los magistrados. — Los *inspectores de niños, paidonómoi,* no aparecen hasta el s. III a. C., especialmente en las ciudades de Asia Menor; vigilaban la conducta de los niños. Así como de la educación de los jóvenes había gran preocupación y de que se les formase en el espíritu de la constitución, de los niños casi no se ocupaban; la educación quedaba en manos del padre de familia, excepto en Creta y en Esparta; cf. ESTRABÓN, X 4, 16; 18; 20 (para Creta); JENOFONTE, *Constitución de los lacedemonios* II 2; III 1; IV 6; PLUTARCO, *Licurgo* 17 (para Esparta). Véase también H.-I. MARROU, *Historia de la educación en la antigüedad,* Buenos Aires, 3.ª ed., 1976, pág. 16 y ss. — La dirección de los ejercicios gimnásticos la lleva el *gim-*

niños, la dirección de los ejercicios gimnásticos y, además 1323a
de éstas, la encargada de los certámenes gimnásticos [1374]
y dionisíacos y cualquier otro tipo de espectáculos que pueda
haber. De estas magistraturas, algunas evidentemente no 23
son democráticas, como la inspección de mujeres y la ins-
pección de niños, pues los pobres, por su falta de esclavos,
se ven obligados a servirse de las mujeres y de los niños
como servidores.

Siendo tres las magistraturas de acuerdo con cuyas nor- 24
mas se eligen los magistrados supremos: los guardianes de las leyes, los consejeros previos y el Consejo, los guardianes de las leyes es una institución aristocrática, los consejeros previos es oligárquica, el Consejo democrática. Así pues, sobre las magistraturas se ha hablado esquemáticamente de casi todas.

---

nasiarco; estos magistrados se encargan de mantener el orden en el gimnasio; cf. PLUTARCO, *Sobre el amor* X; PSEUDO-PLATÓN, *Axíoco* 367A. En el gimnasio tenían lugar los entrenamientos para los ejercicios militares y para los concursos. En Atenas el gimnasio llegó a ser muy importante para la formación física, cívica y espiritual de los jóvenes alistados en la institución de la efebía. Sobre las distintas etapas en la formación de los efebos, así como sobre los diferentes colegios de gimnasiarcos que recibían un nombre según su función, cf. ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 42, pág. 154, y notas a pie de página, principalmente, 371 y 374.

[1374] Sobre los certámenes gimnásticos, cf. ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 60, 1 y 3, pág. 40, y notas 549 y 551. Solían tener lugar en las grandes fiestas, en Atenas, en las Panateneas, en la celebración de los misterios de Eleusis; cf. también 57, 1; y DEMÓSTENES, *Contra Midias* 171. — Los concursos dionisíacos se celebraban como una parte de las fiestas en honor de Dioniso. Cf. ARISTÓTELES, *Retórica* III 15, 1416a32. Había las Dionisias campestres, en enero, cf. ARISTÓFANES, *Los Caballeros* 241 ss.; las Leneas, en febrero; cf. ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 57, 1; las Grandes Dionisias, en primavera, constaban de una procesión, concursos líricos y dramáticos; cf. *Constitución de los atenienses* 56, 4; DEMÓSTENES, *Contra Midias* 13, 15.

LIBRO VII

DESCRIPCIÓN DEL ESTADO IDEAL

El soberano bien para los individuos y las ciudades

Sobre el régimen mejor, el que se 1 1323a
proponga hacer una investigación adecuada, es necesario que determine primero cuál es la vida más preferible, pues si esto está oscuro, también está oscuro, forzosamente, el régimen mejor, ya que es normal que a los mejor gobernados dadas las circunstancias les vaya lo mejor posible, si no sucede algo ilógico. Por eso es preciso, 2
primero, ponernos de acuerdo sobre cuál es la vida más preferible, por así decir, para todos, y después de esto, sobre si es la misma para la comunidad y para el individuo tomado aisladamente, o si es diferente. Considerando, pues, que hemos hablado suficientemente en los *Tratados exotéricos* sobre la vida mejor [1375], nos serviremos ahora de ellos.

[1375] Cf. III 6, 1278b32. Todas las ideas expresadas en el pasaje tienen correspondencia con las indicadas en el *Protréptico* (véase *fragmentos* 55 y 57, W. D. Ross, *Fragmenta Selecta,* Oxford, 1965) y también en *Ética a Eudemo* II 1, 1218b32. Los *Tratados exotéricos* son los escritos para un público distinto de los discípulos del Liceo.

3 Pues, en verdad, nadie podría discutir aquella división de los bienes según la cual los reparte en tres grupos: los externos, los del cuerpo y los del alma, y todos ellos deben
4 tenerlos los hombres felices. Pues nadie podría llamar feliz al que no participa en absoluto de la fortaleza, ni de la templanza, ni de la justicia, ni de la prudencia, sino que teme a las moscas que vuelan junto a él, y no se abstiene de las peores acciones, si le acucia el deseo de comer o de beber, sino que sacrifica por un cuarto a sus más queridos amigos, y semejantemente también, en lo que concierne a las cualidades de la mente, es tan insensato y falso como un niño o un loco [1376].

5 Pero si casi todos estarían de acuerdo en estas cosas dichas, difieren en cambio cuando se trata de la cantidad y de la superioridad relativa; de la virtud, en efecto, creen que basta tener el grado que sea; en cambio, de riqueza, de bienes materiales, de poder, de gloria y de todas las cosas de este tipo buscan una superabundancia infinita.
6 Nosotros, en cambio, les diremos que es fácil sobre este punto llegar a la convicción recurriendo a los hechos, puesto que vemos que no se adquieren y se conservan las virtudes por medio de los bienes exteriores, sino éstos por medio
1323b de aquéllas, y que la vida feliz, ya consista para el hombre en el placer, en la virtud o en ambas cosas, corresponde a quienes están adornados con los dones del carácter y de la inteligencia en grado sumo, aunque estén moderadamente favorecidos en la posesión de bienes exteriores [1377], más que a los que poseen estos bienes por encima de lo necesario, pero están faltos de aquéllos.

[1376] Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* X 2, 1174a1.

[1377] Sobre la ventaja de una posesión moderada de bienes, cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* X 9, 1179a9.

También es fácil de comprender, si lo examinamos 7
racionalmente. En efecto, los bienes exteriores tienen un límite, como cualquier instrumento (todo lo que es útil sirve para una cosa determinada); y su exceso, necesariamente, o perjudica, o no sirve de nada a los que los poseen; en cambio, cada uno de los bienes relativos al alma, cuanto más abundan, más útiles son, si hemos de atribuirles no sólo la belleza, sino también la utilidad.

En general, es evidente —diremos— que el estado 8
mejor de cada cosa en relación con las demás, respecto a su superioridad, está a la misma distancia existente entre las cosas de las que afirmamos que son estados [1378]. De modo que si precisamente el alma es más valiosa que la propiedad y que el cuerpo, tanto en absoluto como para nosotros, es necesario también que el mejor estado de cada una de estas realidades esté en una relación análoga.
Además, por causa del alma estas cosas son naturalmente 9
preferibles y deben elegirlas todas las personas sensatas,
y no el alma por causa de ellas. Así pues, convengamos 10
en que a cada individuo corresponde tanto de felicidad cuanto tenga de virtud, de prudencia, y actúa de acuerdo con ellas [1379]. Poniendo por testigo a la divinidad, que es feliz y dichosa, pero no por ninguno de los bienes exteriores, sino por sí misma y por tener una determinada naturaleza [1380], ya que también la buena suerte es distinta necesa-

[1378] J. Tricot aclara la frase aparentemente embarazosa: «el estado más perfecto del alma sobrepasa al estado más perfecto del cuerpo en la distancia que separa el alma del cuerpo. Así, la virtud que es la excelencia del alma, es mucho más preciosa y deseable que la riqueza, excelencia de la posesión, y la salud, excelencia del cuerpo», pág. 469, nota 1, ARISTOTE, *La politique*, París, 1982.

[1379] Cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* I 6, 1098a3 ss.

[1380] Cf. ARISTÓTELES, *Ética a Eudemo* VII 12, 1245b18.

riamente de la felicidad por esta razón, pues la causa de los bienes exteriores al alma es lo fortuito y el azar, mientras que nadie es justo ni prudente por suerte ni mediante
11 la suerte. Se sigue de ello, acudiendo a los mismos argumentos, que la ciudad mejor es a la vez feliz y próspera; pero es imposible que le salgan bien las cosas a los que no obran bien, y no hay obra buena ni del individuo ni de la ciudad sin virtud y prudencia.

12 La belleza, la justicia y la prudencia de la ciudad tienen la misma capacidad y la misma forma que las virtudes por cuya participación se llama al hombre justo, prudente y moderado.

13 Pero queden en este preámbulo estas cuestiones, ya que ni es posible dejar de tocarlas ni se pueden recorrer detenidamente todos los argumentos que les son propios, pues esto es tarea de otro estudio; pero ahora quede establecido que la vida mejor, tanto para el individuo en particular como para las ciudades en común, es la que está acompa-
1324a ñada de virtud dotada de recursos suficientes como para
14 poder participar en las acciones virtuosas. Y en cuanto a los que ponen objeciones, dejándolos a un lado en la presente investigación, nos ocuparemos de ellos más adelante, si a alguno no le convence lo que hemos dicho.

2

Vida activa y vida contemplativa. El deseo de dominación

Nos falta por decir si hay que afirmar que la felicidad de cada uno de los hombres es la misma que la de la ciudad o no es la misma. También esto es evidente, todos estarán de acuerdo en que es
2 la misma. En efecto, cuantos basan en la riqueza la vida feliz de un ciudadano, esos también consideran feliz a la ciudad entera si es rica. Y los que aprecian, sobre todo, la vida de tipo tiránico [1381], esos dirán que la ciudad más

[1381] Cf. Platón, *Leyes* X 890a.

feliz es la que manda sobre mayor número; y si alguien admite que el individuo es feliz por su virtud, también dirá que la ciudad más virtuosa es más feliz.

Pero aquí hay dos cuestiones que necesitan examinarse: 3
una, qué vida es preferible, la del que participa en la polí-
tica y en la comunidad civil, o más bien la del extranjero
y desligado de la comunidad política; y otra, qué régimen
y qué organización de la ciudad debe considerarse mejor,
ya sea que se juzgue deseable que todos participen de la
ciudad o que algunos no, pero sí la mayoría. Pero puesto 4
que esta última es tarea del pensamiento y de la especula-
ción política, pero no lo que es preferible para cada uno,
y nosotros ahora hemos propuesto esta consideración, aqué-
lla deberá quedar como secundaria y esta última será tarea
de nuestra investigación.

Pues bien, es evidente que el régimen mejor es esa 5
organización bajo la cual cualquier ciudadano puede pros-
perar y vivir felizmente; pero se discute por parte de aque-
llos que están de acuerdo en que la vida virtuosa es la
más deseable, si es preferible la vida política y práctica
o más bien la que está desligada de todas las cosas exterio-
res, por ejemplo, una vida contemplativa [1382], que según
algunos [1383], es la única filosófica. Estas vienen a ser, 6
en efecto, las dos clases de vida que parecen preferir los
hombres más ambiciosos respecto a la virtud, tanto los an-
tiguos como los de ahora: me refiero a la vida política
y a la filosófica. Y no es de poca importancia saber en
cuál de las dos está la verdad, pues si se es sensato, necesa-

[1382] Aristóteles en el *Protréptico* hace un elogio de la vida filosófica y de la actividad contemplativa que es la fuente más eficaz de alegría. Cf. *fragmento* 52, W. D. Ross, *Fragmenta Selecta,* Oxford, 1965.

[1383] Cf. Platón, *Teeteto* 175D.

riamente se organizará tanto el hombre individual como la sociedad política en común, en función del fin mejor.

7 Unos [1384] creen que la autoridad que se ejerce sobre los vecinos de manera despótica va acompañada de una injusticia extrema; la que se ejerce por vías legales no tiene esa injusticia, pero es un obstáculo para el bienestar personal. Otros [1385] tienen una opinión casi opuesta a lo dicho: sólo es digna de un hombre la vida práctica y política, ya que para el ejercicio de cada virtud no tienen mejor
1324b posición los particulares que los que llevan los asuntos
8 públicos y se ocupan de la política. Unos, pues, piensan así; otros afirman que el único régimen feliz es el despótico y el tiránico, y para algunos la meta tanto de las leyes como del régimen es someter a los pueblos vecinos.

9 Por eso, aunque la mayor parte de las leyes establecidas en la mayoría de los pueblos es, por así decir, caótica, no obstante, si las leyes miran hacia un objetivo único, todas apuntan a dominar, como en Lacedemonia [1386] y en Creta, donde la educación y el conjunto de las leyes están
10 ordenadas en gran parte en función de la guerra. También, en todos los pueblos capaces de dominar a otros se honra esa capacidad, como entre los escitas [1387], los persas, los

---

[1384] Como Aristipo de Cirene, el jefe de la escuela cirenaica. Cf. JENOFONTE, *Memorables* II 1, 8-11. Anaxágoras de Clazomenas había expresado una opinión semejante. Cf. DIÓGENES LAERCIO, II 7; ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* X 9, 1079a13 ss.

[1385] Especialmente los rétores y los sofistas. Cf. PLATÓN, *Menón* 71e; *Gorgias* 500c. Su enseñanza tenía como objetivo preparar a la juventud para la vida pública. Véase el célebre discurso de Pericles en TUCÍDIDES, II 40.

[1386] Dice lo mismo de este tema en II 9, 34, 1271b2 ss. Cf. PLUTARCO, *Licurgo* 21; *Agesilao* 33.

[1387] En HERÓDOTO, II 167, se encuentra una enumeración casi idéntica de pueblos bárbaros que honran particularmente el valor guerrero.

tracios y los celtas. En algunos incluso hay ciertas leyes
que estimulan a esta virtud, como en Cartago, donde dicen
que reciben el adorno formado por los brazaletes, tantos
como campañas militares en que hayan tomado parte.
Existía en otro tiempo en Macedonia una ley que ordenaba 11
al hombre que no había matado a ningún enemigo ceñirse
con un ronzal; y entre los escitas, en cierta fiesta, no se
permitía beber de la copa que pasaba de mano en mano
a quien no había matado a ningún enemigo. Entre los ibe-
ros, pueblo belicoso, se elevan tantos obeliscos en torno
a la tumba de un hombre como enemigos haya aniquilado.
Y en otros pueblos hay otros muchos usos similares, unos 12
establecidos por las leyes y otros por las costumbres.

Sin embargo, a quienes quieren examinar las cosas, tal
vez puede parecerles demasiado extraño que la función del
político sea esto: poder ver cómo mandar y dominar des-
póticamente a los vecinos, tanto si quieren como si no quie-
ren. ¿Cómo, en efecto, este oficio puede ser el de un hom- 13
bre de Estado o de un legislador, lo que ni siquiera es
legítimo? Pues no es legítimo el gobernar de un modo no
exclusivamente justo, sino incluso injustamente, y es posi-
ble dominar a otros sin justicia. Es más, en las demás cien-
cias tampoco vemos esto, pues no es función del médico
ni del piloto persuadir o forzar en un caso a los pacien-
tes y en otro a los pasajeros. Pero la mayoría de la gente 14
parece pensar que el gobierno despótico es político y lo
que para sí mismo cada uno niega que sea justo o conve-
niente no se avergüenza de practicarlo respecto a los de-
más: pues para sí mismos piden que se les gobierne con
justicia, pero en lo que respecta a los demás no se cuidan
para nada de la justicia. Esto es absurdo a no ser que por 15
naturaleza unos sean dominables y otros no dominables [1388],

[1388] Ya sabemos que hay esclavos por naturaleza, cf. I 6, 1255b6,

y si sucede de este modo, no debe intentarse dominar a todos, sino a los dominables, como tampoco cazar personas para un banquete o sacrificio, sino lo que se puede cazar para este fin, y lo que se puede cazar es un animal salvaje que sea comestible.

1325a16 Ciertamente, también podría ser feliz por sí misma una ciudad sola que esté bien gobernada [1389], si es posible que en algún lugar una ciudad se administre por sí misma sirviéndose de leyes buenas —en cuyo caso la organización de su régimen no estará orientada hacia la guerra ni hacia el dominio de sus enemigos—; me temo que no exista nada
17 parecido. Es evidente, por tanto, que todos los cuidados relativos a la guerra deben ser considerados buenos [1390], pero no como el fin supremo de todo, sino como medios para este fin.

Es propio del buen legislador considerar cómo la ciudad, el género humano y cualquier otra comunidad participará de la vida buena y de la felicidad que les es posible
18 alcanzar [1391]. Sin embargo, algunas de las leyes establecidas diferirán; también esto es oficio del legislador: ver, en el caso de que haya vecinos, qué clase de ejercicios deben practicarse en relación con sus caracteres diferentes o cómo se deben adoptar medidas adecuadas a cada uno de ellos.

---

y que algunos hombres y pueblos son de tal modo como para ser gobernados despóticamente; cf. III 17, 1287b37.

[1389] Es la ciudad descrita por PLATÓN, *Leyes* IV 704c, que no tenga vecinos y se encuentre fundada en un país abandonado desde un tiempo infinito. Sólo una isla puede responder a estas condiciones, como la de los Feacios en la *Odisea* VI 7-9. Cf. también, VII 15, 4, 1334a31.

[1390] Sobre la necesidad de tener una fuerza militar, cf. II 6, 1265a20 ss.; II 7, 1267a20.

[1391] La inspiración platónica es evidente en este pasaje, cf. *Leyes* I 628d-e, 631b, etc.

Pero la cuestión de saber a qué fin debe tender el régimen ideal puede ser más tarde objeto de una investigación adecuada [1392].

Jerarquía de las diversas formas de actividad: vida activa y vida contemplativa

A los que están de acuerdo en que la 3
vida acompañada de virtud es la más deseable, pero difieren acerca de su empleo, debemos hablar ahora como a partidarios de dos opiniones (unos rechazan los cargos políticos, juzgando que la vida del hombre libre es distinta de la de un político y la más deseable de todas; otros [1393] que esta última es la mejor, ya que es imposible que el que nada hace obre bien, y el bien obrar y la felicidad son lo mismo), y decir que unos y otros en parte tienen razón y en parte no: los primeros, en que la vida del hombre libre es mejor que la del amo;
esto es verdad, pues nada respetable es servirse de un 2
esclavo como esclavo, pues el dar órdenes acerca de las necesidades cotidianas no tiene nada en común con la nobleza. En cambio, el pensar que toda autoridad es despótica no es correcto, pues no hay menos distancia entre la autoridad que se ejerce sobre hombres libres y la que se ejerce sobre los esclavos que la que hay entre el ser naturalmente libre y el esclavo por naturaleza. Pero sobre este tema ya se ha precisado bastante en los primero debates [1394].
Por otra parte, alabar más la inactividad que la acción 3
tampoco es verdad, ya que la felicidad es una actividad; y además las acciones de los hombres justos y prudentes tienen como resultado muchas y nobles obras.

[1392] Cf. VII 13, 1331b26; VII 14, 1333a11 ss.

[1393] Sobre las dos opiniones examinadas por Aristóteles, cf. *supra,* VII 2, 1324a35 ss.

[1394] Cf. *supra,* I 7, 1-5, 1255b16-40.

Sin embargo, después de las precisiones hechas, alguien,
tal vez, puede suponer que el poder supremo es lo mejor
de todo, ya que así podría ser soberano del mayor número
4 y más nobles acciones. De modo que el que es capaz de
mandar no debe ceder el poder al vecino, sino más bien
arrebatárselo; según esto, ni el padre debe tener en cuenta
a los hijos, ni los hijos al padre, ni en general, el amigo
a su amigo, ni tener consideración ninguna, porque lo me-
jor es lo más preferible, y el que te vayan bien las cosas
es lo mejor. Tal vez puede haber verdad en tales palabras,
1325b si lo más deseable de todos los bienes es lo que pertenece
5 a los ladrones y salteadores; pero, sin duda, no es posible
que así ocurra, y entonces tal suposición es falsa. Pues
no pueden ser hermosas las acciones de quien no se distin-
gue tanto como el varón de la mujer o el padre de los
hijos o el amo de los esclavos, de modo que el que se
ha apartado del buen camino no puede rectificar luego en
la medida en que se ha desviado de la virtud. Pues entre
iguales [1395], lo bueno y lo justo consiste en una alternan-
6 cia [1396], y esto es lo igual y semejante. En cambio, lo desi-
gual para los iguales y lo no semejante para los semejantes
es contrario a la naturaleza, y nada contrario a la naturale-
za es hermoso. Por eso, siempre que alguien sea superior
en virtud y en capacidad para realizar las mejores accio-
7 nes [1397], a ése es noble seguirle y justo obedecerle. Pero
debe poseer no sólo virtud, sino capacidad que le haga
apto para la acción.

[1395] Cf. III 16, 2, 1287a12 ss.

[1396] Los iguales son, alternativamente, gobernantes y gobernados, cf. III 17, 8, 1288a29.

[1397] Cf. III 13, 1284b32; III 17, 1288a28.

Pero si estas afirmaciones son exactas y si la felicidad debe ser considerada como prosperidad, la vida activa será la mejor, tanto para la ciudad en común, como para el individuo. Pero la vida práctica no está necesariamente 8
orientada a otros, como piensan algunos, ni los pensamientos son exclusivamente prácticos, aquellos que formamos en orden a los resultados que surgen de la acción, sino que son mucho más las contemplaciones y las meditaciones que tienen su fin y su causa en sí mismas [1398], ya que la prosperidad es un fin y, en consecuencia, también una actividad.

Sobre todo decimos que actúan de modo supremo aun en el caso de las actividades exteriores, los que las dirigen con sus pensamientos. Además, ni las ciudades fundamen- 9
tadas en sí mismas [1399], y que han preferido una vida de este tipo, necesariamente tienen que ser inactivas, pues la actividad también puede ser parcial, ya que las partes de la ciudad tienen muchas comunidades interrelacionadas. Igualmente ocurre esto en cada uno de los individuos humanos; pues en otro caso, Dios y el universo entero difícilmente podrían ser perfectos, puesto que no tienen actividades exteriores, aparte de las que les son propias.

Así pues, es evidente que necesariamente la vida mejor será la misma para cada uno de los hombres y, en común, para las ciudades y para los hombres.

[1398] Sobre los dos sentidos de *práxis, actividad,* y *bíos praktikós, vida activa,* cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* V 3, 1129b31 ss.; VII 15, 1154b24; X 7, 1177a30 ss. *Sobre el alma* I 3, 407a23. En un sentido se trata de una actividad exterior, en vista de un resultado y referida a otros; en el otro, la forma suprema de actividad es la *theoría, contemplación,* que se ejercita por sí misma y tiene en sí misma su fin, y es, por tanto, la actividad más suficiente y elevada.

[1399] Tales ciudades se parecen bastante a la «ciudad primera» de la *República* de PLATÓN, II 369B ss.; y *supra,* IV 4, 12, 1291a12 ss.

Descripción de la ciudad ideal: la población

4 Después de las cosas dichas ahora como preámbulo sobre estas cuestiones y nuestros estudios anteriores sobre los demás regímenes, el punto de partida de lo que nos queda por decir es examinar primero qué condiciones debe reunir la ciudad que vaya a
2 ser constituida según nuestros deseos. Pues no puede darse el mejor régimen sin un conjunto de medios apropiados [1400]. Por ello es necesario presuponer muchas condiciones de acuerdo con nuestros deseos, sin que ninguna de ellas sea imposible; me refiero, por ejemplo, al número de ciudada-
3 nos y al territorio. En efecto, lo mismo que los demás artesanos, como el tejedor y el constructor de naves, nece-
1326a sitan tener la materia que sea adecuada a su trabajo (y en la medida en que ésta se encuentre mejor preparada, forzosamente más hermoso resultará el producto de su arte), así también el político y el legislador deben disponer de la materia que sea convenientemente apropiada a su obra.
4 Pertenece a los recursos de una ciudad, en primer lugar, el número de personas: cuántos y de qué condición deben ser por naturaleza; y respecto al territorio, igualmente, cuál debe ser su extensión y su cualidad.

Ciertamente la mayoría de la gente cree que la ciudad feliz conviene que sea grande; y si bien esto es verdad, desconocen qué tipo de ciudad es grande y cuál pequeña,
5 pues juzgan la magnitud de una ciudad por el número de sus habitantes. Pero se debe mirar más bien, no la población, sino el poder. En efecto, hay también una función de la ciudad y, en consecuencia, la que pueda cumplirla mejor, ésa debe considerarse la más grande, de la misma forma que puede decirse que Hipócrates es más grande,

[1400] Cf. IV 1, 1288b39.

no como hombre sino como médico, que cualquiera que le es superior en estatura. Pero aun en el caso de que se 6
deba juzgar por el número de habitantes, no se debe hacer según cualquier clase de gente (pues necesariamente en las ciudades suele haber un número grande de esclavos, metecos y extranjeros), sino teniendo en cuenta sólo los que son parte de la ciudad y constituyen sus partes propias. En efecto, la superioridad numérica de estos elementos es señal de una gran ciudad, pero aquella de la que salen muchos obreros manuales pero pocos hoplitas, no puede ser grande, pues no es lo mismo una ciudad grande que muy populosa.

De otra parte, también resulta evidente por los hechos 7
que es difícil, tal vez imposible, que la ciudad demasiado populosa sea regida por buenas leyes. En todo caso, entre las ciudades que se consideran bien gobernadas no vemos ninguna que descuide el número de la población. Esto es evidente también por la vía del razonamiento. La ley, 8
en efecto, es un cierto orden [1401], y la buena legislación es necesariamente una buena ordenación, y un número excesivamente elevado no puede participar del orden, ya que esto sería obra de un poder divino, como el que mantiene unido el universo. Y puesto que la belleza suele acostumbrar a realizarse en el número y la magnitud [1402], resulta de ello que también una ciudad, que una la magni- 9
tud con ese límite indicado, será necesariamente la más hermosa. Pero existe también una medida de la magnitud de la ciudad, lo mismo que en todos los demás seres,

[1401] Cf. III 16, 1287a18, donde la proposición está invertida: «el orden es una ley».

[1402] Cf. Aristóteles, *Metafísica M* 3, 1078a36; *Ética a Nicómaco* IV 7, 1123b6; *Poética* 7, 1450b24.

10 animales, plantas e instrumentos; pues cada uno de ellos, si es demasiado pequeño o extremadamente grande, no mantendrá su propia capacidad, sino que o bien quedará por completo privado de su naturaleza, o bien será defectuoso. Por ejemplo, una embarcación de un palmo [1403] no será en absoluto una nave, ni tampoco una de dos estadios [1404],
1326b sino que, el alcanzar cierto tamaño, tanto por su pequeñez como por su enormidad, hará difícil la navegación.

11 Igualmente, también, la ciudad que se compone de demasiado pocos habitantes no es autosuficiente [1405] (y la ciudad ha de ser autosuficiente), y la que se compone de demasiados será autosuficiente en sus necesidades esenciales, como un pueblo, pero no como una ciudad, pues no le es fácil tener una constitución [1406]; pues, ¿quién podría ser general de una multitud tan grande?, o ¿quién será su heraldo, como no sea un Estentor [1407]?

Por eso, la ciudad primera [1408] es necesariamente la que está formada de ese mínimo de gentes que sea un grupo humano autosuficiente respecto a vivir bien en una comu-
12 nidad política. Es posible también que la ciudad que exceda de ese número sea una ciudad mayor, pero esto no se puede, como dijimos [1409], llevarse al infinito. Cuál es el

[1403] Cf. V 9, 1309b23.

[1404] Equivalen a unos 350 metros de eslora, cifra entonces impensada para un navío.

[1405] Sobre la *autosuficiencia, autárkeia,* cf. I 2, 1259b29, y *Ética a Nicómaco* IX 10, 1170b30.

[1406] Véase III 3, 1276a27; cita el caso de Babilonia que es una aglomeración demasiado grande para formar un Estado.

[1407] *Estentor* es un guerrero de la *Ilíada* V 785, que según Homero tenía una voz de bronce y gritaba tanto como cincuenta hombres.

[1408] En este pasaje hay una crítica de la «ciudad primera» o ciudad elemental tal como la describe PLATÓN, *República* II 369B-371E.

[1409] Cf. VII 4, 1326a34.

límite de este exceso, es fácil de ver por los hechos. En efecto, las actividades de la ciudad corresponden a los gobernantes y a los gobernados; y es función del gobernante el mando y la administración de la justicia. Pero para emi- 13
tir un juicio sobre lo justo y para distribuir los cargos de acuerdo con el mérito, es necesario que los ciudadanos se conozcan unos a otros y sus cualidades respectivas, en la idea de que donde esto no ocurre, la elección de los magistrados y los juicios serán por fuerza defectuosos, pues en ambas cosas no es correcto improvisar como evidentemente ocurre con un número excesivo de ciudadanos. Además, 14
a los extranjeros y metecos les es fácil participar de la ciudadanía, pues no es difícil pasar inadvertidos a causa del exceso de población. Es evidente, por lo tanto, que éste es el límite ideal de la ciudad: el mayor número posible de población para la autarquía de la vida y que pueda ser abarcada fácilmente en su totalidad. Así pues, respecto a la magnitud de una ciudad, quede definida de esta manera.

La ciudad ideal: el territorio

Aproximadamente lo mismo es lo que 5
concierne al territorio. Respecto a las cualidades, es evidente que todos harían elogios del más autárquico [1410] (y necesariamente será tal el que produzca de todo, pues autosuficiente es tener de todo y no carecer de nada). En extensión y magnitud deben ser tales que los habitantes puedan llevar una vida holgada, con liberalidad y prudencia al mismo tiempo [1411]. Si tenemos razón o no en poner 2
este límite debe ser examinado después más en detalle, cuando hagamos mención de la propiedad, de la abundancia de bienes, cómo y de qué manera deben utilizarse, pues

[1410] Cf. Platón, *Leyes* 704e.

[1411] Véase II 6, 1265a35.

muchas son en este asunto las opiniones, porque los hombres son arrastrados hacia dos excesos en la manera de vivir: unos hacia la mezquindad y otros hacia la molicie.

3 No es difícil decir la configuración del territorio (aunque en algunos puntos haya que seguir también a los expertos en estrategia): debe ser inaccesible para los enemi-
1327a gos y de fácil salida para sus habitantes. Además, lo mismo que decíamos [1412] que el número de ciudadanos debe ser abarcable, así también debe ser el territorio. Que éste sea abarcable es que el territorio sea fácil de recorrer.

En cuanto al emplazamiento de la ciudad, si es necesario hacerlo de acuerdo con nuestros deseos, conviene que se establezca en situación favorable tanto respecto al mar
4 como respecto a la tierra. Una primera norma es la que ya hemos dicho [1413]: la ciudad debe estar comunicada con todos los lugares para el envío de socorro, y, la otra, que ofrezca facilidades de paso al transporte de los productos recogidos, de la madera de construcción y de cualquier otra industria que el país pueda poseer.

La ciudad ideal: la proximidad del mar

6 En cuanto a la comunicación con el mar, si es útil para las ciudades bien gobernadas o perjudicial, se discute mucho. En efecto, se dice que la llegada de extranjeros educados en otras leyes y el exceso de población no son convenientes para el buen orden, pues esta afluencia que se origina del uso del mar, al enviar y recibir una multitud de comerciantes, es contraria a la buena marcha política [1414].

[1412] Cf. *supra,* VII 4, 1326b24.

[1413] Cf. *supra,* VII 4, 1326b40.

[1414] En este pasaje se hace alusión a PLATÓN, *Leyes* IV 704a ss., quien es contrario a tener acceso al mar, por el riesgo de corrupción y de degeneración que traen consigo los grandes puertos y por el crecimiento del

Así pues, no ofrece dudas que, si esto no sucede así, 2
es mejor, para la seguridad y para la abundancia de pro-
ductos necesarios, que la ciudad y el país tengan acceso
al mar, pues para resistir más fácilmente a los enemigos, 3
es preciso que quienes necesiten ser salvados deben poder
ser fácilmente socorridos tanto por tierra como por mar,
y para causar daño a los atacantes, si no es posible por
ambas partes, se conseguirá mejor por uno de los dos si
se tiene acceso a los dos a la vez. Además, es una necesi- 4
dad del país que todo cuanto no se encuentre en él haya
que importarlo y exportar el excedente de sus productos,
ya que en su interés y no en el de los demás la ciudad
debe ser comerciante. Los que se proponen abrir un mer-
cado a todos lo hacen por afán de ganancia, pero la ciu-
dad que no debe tener una ambición de tal clase tampoco
debe poseer un centro comercial de ese tipo. Puesto que 5
actualmente vemos que muchas regiones y ciudades dispo-
nen de muelles y puertos naturalmente bien situados en
relación a la ciudad, de modo que no tengan su asiento
en la propia ciudad ni tampoco demasiado lejos, pero es-
tén protegidos con murallas y otras fortificaciones simila-
res, es con el fin, evidentemente, de que si a través de
la comunicación con los puertos resulta algún beneficio,
este beneficio lo posea la ciudad, y si algún perjuicio, sea
fácil preservarse de él indicando y determinando mediante
las leyes quiénes no deben y quiénes deben tener tratos
unos con otros.

En cuanto el poder naval, que lo mejor es tenerlo hasta 6
cierto límite, no ofrece dudas (pues no sólo para sí mismos 1327b

número de ciudadanos, al incorporarse un gran número de negociantes y mercaderes. Aristóteles no está convencido de estas razones y expone las medidas que reducen casi totalmente estos inconvenientes. Y la proximidad del mar la defiende por motivos de orden político y estratégicos.

sino también para algunos vecinos deben ser temibles y ser capaces de socorrerlos lo mismo por tierra que por
7 mar); en cuanto al número y magnitud de este poder debe ser considerado de acuerdo con el modo de vida de la ciudad. En efecto, si aspira a una vida de hegemonía y política, necesariamente este poder debe ser proporcionado a sus empresas. Pero el exceso de población a que conduce la muchedumbre de los marinos no es forzoso que se incorporen a las ciudades, pues no hay necesidad ninguna de que esa gente constituya una parte de la ciudad,
8 pues la tropa marinera, que tiene en sus manos el control y el mando del navío, es libre y perteneciente a la infantería. Y donde hay un gran número de periecos y trabajadores de la tierra, por fuerza hay también abundancia de marinos [1415]. Vemos que actualmente ocurre también esto en algunas ciudades, por ejemplo en la ciudad de Heraclea, donde pueden equipar gran número de trirremes, aunque poseen una ciudad por su tamaño más modesta que otras.

9 Así pues, sobre el tema del territorio, de los puertos, de las ciudades, del mar y sobre el poder naval quede determinado de esta manera. En cuanto al número de ciudadanos, hemos indicado antes [1416] qué límite debe haber.

La ciudad ideal: el carácter particular de los habitantes

7 Digamos ahora cuál debe ser el carácter natural de los ciudadanos. Más o menos podría comprenderse esto echando una ojeada a las ciudades griegas más famosas y a todo el mundo habitado para
2 ver cómo se distribuyen en él los pueblos. Los que habitan en lugares fríos y en Europa están llenos de coraje, pero faltos de inteligencia y de técnica, por lo que viven más

[1415] De donde se deduce que los marinos no deben ser ciudadanos.
[1416] Cf. VII 4, 1326a9-b24.

bien libres, pero sin organización política o incapacitados para mandar en sus vecinos. Los de Asia, en cambio, son inteligentes y de espíritu técnico, pero sin coraje, por lo que llevan una vida de sometimiento y esclavitud [1417].
En cuanto a la raza helénica, de igual forma que ocupa 3
un lugar intermedio, así participa de las características de ambos grupos, pues es a la vez valiente e inteligente [1418]. Por ello vive libre y es la mejor gobernada y la más capacitada para gobernar a todos si alcanzara la unidad política.
La misma diversidad se encuentra también en los pueblos 4
griegos comparados entre sí: unos tienen una naturaleza unilateral; otros tienen combinadas esas dos facultades [1419]. Es evidente, por tanto, que para dejarse conducir dócilmente por el legislador hacia la virtud, los hombres tienen
que ser de natural inteligente y animoso. Pues lo que, se- 5
gún afirman algunos, debe caracterizar a los guardianes —ser amables con los conocidos y fieros con los desconocidos— es el corazón [1420] que produce la amabili-

[1417] Cf. III 14, 1285a19-22.

[1418] Hipócrates en su tratado *Sobre el aire, las aguas y los lugares,* hace una verdadera disertación antropológica y etnográfica. En él pone las bases de una teoría de los medios y muestra la influencia del clima, las condiciones geográficas y el medio social en el carácter de los pueblos de Asia, del Norte y del Ponto Euxino. Pero Aristóteles, una vez reconocida la unidad antropológica y etnográfica de las razas que ocupan el territorio griego, naturalmente llega a la necesidad de la unidad política. Las tendencias panhelénicas tenían gran fuerza en los autores; véanse los discursos de los oradores y las doctrinas de los filósofos. Cf. Platón, *República* V 469b ss., donde condena la rivalidad entre los Estados. Gorgias lo manifestaba ya desde el 392 a. C., y Lisias en sus discursos a favor de las Panegirias de Olimpia. Isócrates en su *Panegírico.*

[1419] Es decir, el coraje y la inteligencia.

[1420] En el elegíaco Teognis, I 109, ya se encuentran ideas semejantes. Aristóteles también en otros pasajes considera al corazón asiento de las pasiones. Cf. también Sócrates en Jenofonte, *Memorables* IV 1, 3.

1328a dad, pues él es la facultad del alma por la que amamos. Una prueba de ello es que el corazón se irrita más contra los que tratamos y los amigos que contra los desconocidos,
6 cuando nos creemos menospreciados. Por eso también Arquíloco, reprochando a sus amigos, apostrofa adecuadamente a su corazón [1421]:

Pues tú, ciertamente, por culpa de tus amigos te angustias.

El sentido de autoridad y el de libertad deriva para todos de esta facultad, pues el corazón es dominador e invenci-
7 ble. Pero no está bien decir que los guardianes deben ser duros con los desconocidos, pues no se debe ser así con nadie, y los magnánimos no son fieros sino con los criminales; y lo experimentan más aún, como hemos dicho antes [1422], con los compañeros, si creen haber sufrido de su
8 parte alguna injusticia. Y es lógico que así suceda: pues se creen privados, además del daño recibido, de un beneficio del que piensan se les debe el reconocimiento debido. De ahí que se haya dicho [1423]:

Crueles son las guerras entre hermanos

y

Los que aman con exceso, también con exceso odian.

9 Así pues, sobre cuántos deben ser los ciudadanos y cuál su naturaleza, y también la extensión y características del

[1421] Arquíloco de Pafos, poeta griego famoso en el s. VII a. C., autor de yambos y elegías. Cf. *fragmento* 67 de TH. BERGK, *Poetae Lyrici Graeci*, 1882[4]. Véase también sobre el sentido, ARISTÓTELES, *Retórica* II 2, 1379a2.

[1422] Cf. VII 7, 1328a1-3.

[1423] Según PLUTARCO, *Sobre el amor fraterno* 5, la primera frase es de EURÍPIDES, *fragmento* 965, A. NAUCK, *Tragicorum Graecorum Fragmenta,* Leipzig, 1889[2]; y la segunda frase de un poeta trágico desconocido; véase fragmento 78, A. NAUCK, *Tragicorum*... Cf. también PLATÓN, *República* VIII, 563E.

territorio, lo hemos determinado aproximadamente (pues no debe buscarse la misma exactitud en las discusiones teóricas que en lo que es dado por los sentidos).

La ciudad ideal: las partes constitutivas de la ciudad

Así como en los otros compuestos na- 8
turales los elementos sin los cuales el todo no existiría, no son partes de la composición total, es evidente que tampoco debemos considerar como partes de la ciudad todo lo que es necesario que tengan las ciudades
o cualquier otra comunidad cuya especie sea una. Pues de- 2
be haber algo único, común e idéntico para los asociados, bien que participen de ello por igual o desigualmente. Ese algo puede ser el alimento, cierta extensión de tierra o cual-
quier otra cosa semejante. Pero cuando se trata de dos 3
cosas, una el medio y otra el fin, nada hay común entre ellas, sino que a una le toca hacer y a la otra recibir. Me refiero, por ejemplo, a la relación entre un instrumento cualquiera o el artífice y la obra originada por él. En efecto, una casa en relación con su arquitecto no tiene nada que sea, común, salvo que el arte del constructor tiene
como fin la casa. Por esto las ciudades necesitan la propie- 4
dad, pero la posesión no es una parte de la casa, aunque muchos seres animados son parte de la propiedad. Pero *la ciudad es una forma de comunidad de iguales, con el*
fin de vivir lo mejor posible; y puesto que la felicidad es 5
lo mejor y ésta es una actualización y un uso perfecto de la virtud [1424], y que de ello resulta la consecuencia de que unos hombres pueden participar de ella y otros poco o nada, es evidente que esta es la causa de que haya distintas especies y variedades de ciudad y la pluralidad de las constituciones: pues al perseguir cada pueblo ese fin de forma

[1424] Cf. *supra,* VII 1, 1323b21 ss.

1328b distinta y por distintos medios, se hacen diferentes sus formas de vida y sus regímenes políticos.

6 Hay que considerar también cuántos son los elementos sin los cuales la ciudad no podría existir, ya que las que llamamos partes de la ciudad, deben figurar entre ellos necesariamente. Hay que enumerar, entonces, las actividades propias de una ciudad, pues a partir de ellas quedará clara
7 la cuestión. En primer lugar, debe haber el alimento; después, oficios (pues la vida necesita muchos instrumentos); en tercer lugar, armas (los miembros de una comunidad deben necesariamente tener armas, incluso en su casa, por causa de los que se rebelan, para proteger la autoridad y para defenderse de los que intentan atacar desde fuera); además, cierta abundancia de recursos, para tener con qué cubrir las necesidades propias y las de la guerra; en quinto lugar, pero el primero en importancia, el cuidado de lo divino, que llaman culto; en sexto lugar y el más necesario de todos, un órgano que juzgue sobre lo conveniente y justo entre unos y otros.

8 Tales son pues los servicios que necesita, por así decir, toda ciudad (pues la ciudad no es una agrupación de personas cualquiera, sino, como decimos [1425], autárquica para la vida). Y si ocurre que uno de estos elementos falta, es imposible que esta comunidad sea absolutamente autárqui-
9 ca. Es necesario, entonces, que la ciudad se constituya teniendo en cuenta estas funciones. Tiene que haber, lógicamente, cierto número de agricultores, que suministren el alimento, y artesanos, y la clase militar, y la clase rica, y los sacerdotes, y los jueces de lo que es necesario y conveniente.

[1425] Cf. II 2, 8, 1261b12.

La ciudad ideal: las diferentes funciones

Precisados estos puntos, nos queda 9
considerar si todos deben participar en todos estos servicios (pues es posible que los mismos individuos sean todos agricultores, artesanos, miembros de las asambleas y jueces), o para cada función de las mencionadas deben asignarse distintas personas, o si algunas de éstas funciones son necesariamente privativas y otras comunes.
La respuesta no es la misma en todo régimen; como hemos 2
dicho [1426], es posible que todos participen de todas las funciones o que no todos participen de todas, sino algunos de algunas. Pues es eso [1427] lo que hace diferentes a los regímenes: en las democracias participan todos en todas,
y en las oligarquías es lo contrario. Y puesto que nos en- 3
contramos investigando sobre el régimen mejor, y éste es aquel bajo el cual la ciudad sería especialmente feliz, y la felicidad, se ha dicho antes [1428], sin virtud no puede existir, es evidente a partir de estas consideraciones que en la ciudad más perfectamente gobernada y que posee hombres justos en sentido absoluto y no relativo al principio de base del régimen, los ciudadanos no deben llevar una vida de trabajador manual, ni de mercader (pues esa for-
ma de vida es innoble y contraria a la virtud), ni tampoco 4
deben ser agricultores los que han de ser ciudadanos
(pues se necesita ocio para el nacimiento de la virtud y 1329a
para las actividades políticas [1429]).

[1426] En las líneas anteriores, cf. VII 9, 1, 1328b25 ss.

[1427] Es decir, esa diversidad en la participación de los cargos; cf. IV 3, 4, 1290a35 ss.

[1428] Cf. VII 8, 5, 1328a28.

[1429] La exclusión de los trabajadores manuales, de los mercaderes y de los agricultores se encuentra en PLATÓN, *República* II 370b-d; III 394e; *Leyes* VIII 846a; 847b-c.

Y puesto que la ciudad conlleva la clase militar y la que delibera sobre lo conveniente y juzga sobre la justicia, y éstas parecen ser partes muy principales de la ciudad, ¿debemos considerar también estas funciones como distintas una de la otra, o bien debemos atribuir ambas
5 a las mismas personas? También está claro esto, que en cierto modo se deben atribuir a las mismas personas, y en cierto modo a distintas: en tanto que cada una de estas dos funciones corresponde a distinta madurez de la vida [1430], y una requiere prudencia y otra fuerza, deben ser atribuidas a distintas personas; pero en tanto que pertenece al terreno de lo imposible que los que son capaces de emplear o resistir la violencia vivan siempre sometidos, desde este punto de vista deben atribuirse a las mismas personas. Pues los que disponen soberanamente de las armas son también dueños absolutos de la permanencia o no permanencia del
6 régimen. No queda, pues, más que atribuir a ambos grupos ese régimen, no al mismo tiempo, sino de la misma manera que la naturaleza ha dado la fuerza a los jóvenes y la prudencia a los más viejos, así por tanto es conveniente y parece que es justo que se distribuyan las funciones a los dos grupos, pues esa división es conforme al mérito.

7 Pero también las propiedades deben estar en las manos de estas dos clases, pues es necesario que tengan abundancia de recursos, y los ciudadanos son éstos. La clase de los trabajadores manuales no participa de la ciudad, ni ninguna otra clase que no sea artesana de la virtud [1431]. Eso es una consecuencia clara de nuestro principio de base [1432]:

[1430] Aristóteles en *Retórica* II 14, 1390b9-11, dice que el cuerpo está en su madurez, *akmḗ,* de 30 a 35 años, y el espíritu hacia los 49 años. Platón prolonga la madurez física hasta los 55 años (*República* V 460a) y sitúa la madurez intelectual en los 50 años (*República* VII 540a).

[1431] Cf. Platón, *República* VI 500D.

[1432] Cf. VII 9, 1328b35.

la felicidad está necesariamente unida a la virtud, y no se debe llamar feliz a una ciudad mirando a una parte de ella, sino a todos los ciudadanos. Es cosa evidente también 8
que las propiedades deben pertenecer a éstos, si necesariamente los agricultores han de ser esclavos o periecos de raza bárbara [1433].

Nos queda de las actividades enumeradas la clase de los sacerdotes, y su posición también está clara, pues ni 9
un labrador ni un trabajador manual debe ser sacerdote, ya que conviene que sean los ciudadanos los que honren a los dioses. Y puesto que el cuerpo de ciudadanos está dividido en dos clases, esto es, la militar y la deliberativa, y, por otra parte, conviene dar el culto debido a los dioses y asegurar el descanso a los ciudadanos retirados por la edad, es a estos últimos a quienes se les debe atribuir las funciones sacerdotales [1434].

Así pues, se han indicado los elementos sin los cuales 10
no puede constituirse una ciudad y cuántas son las partes de la ciudad: labradores, artesanos y toda clase de jornaleros son necesarios a las ciudades, pero partes propias de la ciudad son la clase militar y la deliberativa, y cada una de éstas están separadas entre sí, ya sea siempre o alternativamente.

La ciudad ideal: división en grupos. Comida en común. Régimen de las tierras

No parece ser un descubrimiento, ni 10
actual ni reciente, de los que filosofan sobre el Estado, que debe separarse por clases la ciudad y ser distinta la clase 1329b
militar de la de los agricultores. En Egipto [1435], este estado de cosas existe aún ahora y también en Creta. En Egipto, según dicen, eso

[1433] Cf. *infra,* VII 10, 1330a25-31.

[1434] Cf. Platón, *Leyes* VI 759d, donde se exige la edad de 60 años.

[1435] Sobre Egipto véanse las indicaciones de Heródoto, II 164-165.

se remontaría a la legislación de Sesostris y en Creta a la
2 de Minos. Antigua también parece ser la institución de las comidas en común [1436]: las de Creta surgidas en el reinado de Minos, y las de Italia son mucho más antiguas que
3 éstas. En efecto, los historiadores [1437] dicen que uno de los habitantes de ese país, un cierto Ítalo [1438], llegó a ser rey de Enotria, a partir del cual, cambiando de nombre, se llamaron ítalos, en lugar de enotrios, y también tomó el nombre de Italia esta parte de Europa comprendida entre el golfo de Escila y el Lamético, que distan uno del otro media
4 jornada de camino [1439]. Cuentan que este Ítalo hizo pasar a los enotrios de la vida nómada a la agrícola y, entre otras leyes que les dio, estableció por primera vez las comidas en común. Por eso, incluso actualmente, algunos de sus descendientes conservan todavía las comidas en co-
5 mún y algunas de sus leyes. Junto a Tirrenia [1440] que habi-

Y Platón, *Timeo* 24a y b. Sesostris es el mismo que Ramsés II (1388-1350 a. C.); y Minos, el rey semilegendario de Creta, del s. xv a. C., que según Heródoto, VII 169, había muerto en Camico en Sicilia (cf. *supra,* II 10, 4, 1271b39-40). — Las instituciones egipcias debieron influir mucho en los autores griegos. Cf. Platón, *Leyes* VII 806D. — Sobre Creta, Aristóteles la trata en sus instituciones políticas y sociales, particularmente *supra,* II 10, 1-16, 1271b20-1272b23. — Sesostris y Minos son mencionados en el presente pasaje para indicar la antigüedad de esta institución en Egipto y en Creta.

[1436] Sobre las comidas en común, cf. *supra,* II 10.

[1437] Probablemente Antíoco de Siracusa (hacia 420 a. C.) de quien se conocen algunos fragmentos; cf. F. Jacoby, *Die Fragmente der Griechischen Historiker* 577 F 13, Leiden, 1964.

[1438] Ítalo es el rey legendario de los enotrios, según Tucídides, VI 2, de los sículos. Los enotrios, según la tradición, llegaron a Italia quinientos años antes de la guerra de Troya.

[1439] Se refiere al territorio comprendido entre el estrecho de Mesina y el golfo de Santa Eufemia, en el extremo sur de Italia.

[1440] Tirrenia, región situada al norte de Enotria y comprendía la Lu-

taban los ópicos que tanto antiguamente como ahora llevan el nombre de ausones; y junto a Yapigia y el mar Jónico, en la llamada Siritis, estaban también los cones
de raza enotria. Fue, pues, allí donde se originó la institu- 6
ción de las comidas en común, pero la división del cuerpo cívico en clases procede de Egipto, pues el reinado de Sesostris es de una época muy anterior al de Minos [1441].
Así pues, se debe tal vez pensar que también las demás 7
instituciones han sido inventadas muchas veces en el curso del tiempo, o mejor infinitas veces [1442]. En efecto, es verosímil que la necesidad enseñe a los hombres las cosas indispensables, y, una vez que existen éstas, lógicamente toman su desarrollo las relacionadas con el bienestar y la abundancia, y así también es necesario pensar que representan
del mismo modo las instituciones políticas. Y que todas 8
son antiguas, una prueba de ello es la historia de Egipto: los egipcios que parecen ser los más antiguos, poseen sin embargo leyes y una organización política [1443]. Por eso es necesario utilizar convenientemente lo que se ha descubierto, e intentar investigar en lo que se ha dejado de lado.

Hemos dicho anteriormente [1444] que el territorio debe 9
pertenecer a los que poseen las armas y a los que participan de la ciudadanía, y la razón por la que los labradores deben ser distintos de éstos, y cuál ha de ser la extensión

cania, la Campania, el Samnio y el Lacio; esta región era considerada como habitada por los ópicos o ausones. Cf. HERÓDOTO, I 167. — Yapigia, otra región situada al noroeste de Enotria, es la Apulia, al sureste de Italia.

1441 Véase *supra,* nota 1435.

1442 Idea que aparece frecuentemente en ARISTÓTELES, *Sobre el Cielo* I 3, 270b19; *Metafísica* XI 8, 1074b10, y en otros.

1443 Véase principalmente, HERÓDOTO, II 2; PLATÓN, *Timeo* 22b; *Leyes* II 656-657.

1444 Cf. VII 9, 1329a17.

y naturaleza del territorio. Hemos de tratar ahora, en primer lugar, de la distribución de las tierras y de los campesinos, cuáles y cómo tienen que ser, puesto que nosotros
1330a afirmamos que la propiedad no debe ser común [1445], como algunos han dicho, sino que en la práctica debe hacerse de ella, como entre amigos, un uso común, y que ninguno de los ciudadanos carezca de alimento.

10 Respecto a las comidas en común, todos están de acuerdo en que es útil para las ciudades bien organizadas; la razón por la que también nosotros estamos de acuerdo, la diremos más adelante [1446]. Deben participar de ellas todos los ciudadanos, pero no es fácil que los pobres aporten de lo suyo la cantidad establecida y al mismo tiempo atiendan las otras necesidades de su casa, y además los gastos relativos al culto de los dioses son comunes a toda la ciudad.

11 Es pues necesario que el territorio esté dividido en dos partes: una debe ser de dominio común y otra de los particulares, y cada una de ellas dividirla de nuevo en dos partes. De la tierra común, una parte se destinará al servicio de los dioses y otra al gasto de las comidas en común; y de la de los particulares, una parte estará cerca de la frontera, y otra cerca de la ciudad [1447], para que sean asignados dos lotes a cada ciudadano y todos participen de los dos lugares. Pues así se mantiene la igualdad y la justicia, y asegura más concordia en las guerras con los vecinos.
12 En efecto, allí donde no tiene tales disposiciones, unos hacen poco caso de las hostilidades con los pueblos limí-

---

[1445] Cf. *supra,* II 5, donde rechaza la comunidad de bienes exigida por PLATÓN en la *República.*

[1446] No se encuentra expresada más adelante.

[1447] Aristóteles parece inspirarse, para el presente pasaje, en PLATÓN, *Leyes* V 745c y d.

trofes y otros se preocupan demasiado aún a costa del honor. Por eso, en algunos pueblos, es ley que los vecinos a los pueblos limítrofes no tomen parte en las deliberaciones sobre las guerras contra éstos, en la idea de que por su interés personal les incapacitaría para deliberar como
es debido. Así pues, es necesario que el territorio esté divi- 13
dido de esta manera por las razones antes expuestas.

En cuanto a los agricultores, la mejor solución, si se debe hacer respondiendo a nuestros deseos, es que sean los esclavos, pero no todos de la misma tribu [1448] ni de un carácter irascible (pues así serán útiles para el trabajo y seguros en cuanto a no presentar ningún peligro de sublevación); la segunda solución es que sean periecos de raza bárbara [1449] y de un natural semejante a los esclavos
citados, Y de ellos, los que trabajan en los lotes particula- 14
res deben ser propiedad de los dueños de la hacienda, y los que trabajan en la tierra comunal, serán propiedad pública. De qué manera se debe tratar a los esclavos, y por qué es mejor proponer como recompensa a todos los esclavos la libertad, lo diremos más adelante [1450].

La ciudad ideal: plan general de la ciudad

Que la ciudad debe estar comunicada 11
con el continente y con el mar y con todo su territorio igualmente, en la medida de lo posible, se ha dicho anteriormente [1451]. En cuanto a la situación de la ciudad, se le debe desear que ocupe un lugar escarpado,
teniéndose en cuenta cuatro condiciones: en primer lugar, 2

[1448] Se encuentran las mismas precauciones en PLATÓN, *Leyes* VI 777c y d; y en ARISTÓTELES, *Económicos* I 5, 1344b18.

[1449] Sobre el estatuto de los periecos, cf. II 9, 1269a35 ss.

[1450] ARISTÓTELES en la *Política* no lo trata, pero puede verse en *Económicos* I 5, 1344b15.

[1451] Cf. *supra,* V 3, 1327a3-V 6, 5, 1327a40.

como cosa indispensable, la salud (pues las que están orien-
tadas hacia el este y hacia los vientos que soplan de Levan-
te son las más sanas; y después las protegidas del viento
del Norte, pues éstas son las de inviernos más suaves). Y
1330b entre las consideraciones restantes, deben tener una si-
tuación adecuada a las actividades políticas y militares.
3 Respecto a las militares, para sus habitantes debe ser de
fácil salida y para los enemigos de difícil acceso y difícil
de asediar, y debe contar ante todo con aguas y fuentes
naturales en abundancia; de no ser así, se ha encontrado
ya el remedio a través de la construcción de numerosos
y grandes depósitos para las aguas de lluvia, de modo que
nunca les falte si se encuentran incomunicados del resto
4 del país a causa de la guerra. Puesto que es necesario preo-
cuparse por la salud de los habitantes, y esto depende de
la buena situación del lugar y de su buena orientación,
y en segundo luegar, del uso de aguas sanas, el cuidado
de este extremo no debe considerarse en absoluto acceso-
rio. Pues aquello de lo que más nos servimos para el cuer-
po y con más frecuencia, eso contribuye muchísimo a la
salud. Y la influencia de las aguas y del aire es de esa
5 naturaleza. Por ello en las ciudades sensatamente goberna-
das, si no son todas las aguas igualmente puras y no hay
abundancia de estos manantiales, deben separarse las aguas
para la alimentación de las que sirven a otros usos.

En cuanto a los lugares fortificados, no conviene lo
mismo a todos los regímenes; por ejemplo, una acrópolis
conviene a la oligarquía y a la monarquía, y una llanura
al régimen democrático; a una aristocracia no conviene nin-
guna de las dos cosas, sino más bien varios lugares fortifi-
6 cados. En cuanto a la disposición de las casas particulares,
se considera más agradable y más útil para las diversas
actividades si está bien trazada en sus calles y según el gus-

to más moderno, al modo de Hipodamo [1452]. En cambio, para la seguridad en las guerras, lo contrario, como era antiguamente, pues hace difícil la salida de la ciudad a las tropas extranjeras [1453] y es difícil para los atacantes encontrar su camino. Por eso debe participar de ambos sistemas 7
(lo que es posible si se disponen las casas igual que entre los agricultores las que algunos llaman viñas en formación compacta [1454]) y evitar trazar regularmente toda la ciudad, sino algunos sectores y lugares; así irá bien para la seguridad y la belleza.

En cuanto a las murallas, los que afirman que las ciu- 8
dades orgullosas de su valor no deben tenerlas sostienen ideas demasiado anticuadas, y eso aun cuando ven que los hechos refutan a las ciudades que se han vanagloriado de esa manera. No es honroso, sin duda, ante un enemigo 9
de valor igual y no muy superior en número, intentar salvarse al abrigo de las murallas fortificadas. Pero, puesto que ocurre y puede ocurrir que la superioridad de los atacantes esté por encima del valor humano y del de unos pocos, si es preciso salvarse y no sufrir daño ni ultraje, se ha de pensar que las murallas más sólidamente fortificadas constituyen la más segura protección militar, especial- 1331a
mente ahora en que los inventos relacionados con los proyectiles y las máquinas de asedio han llegado a una gran precisión. Considerar bien no rodear con murallas a las 10

[1452] Cf. sobre Hipodamo de Mileto *supra,* II 8, 1267b22 ss.

[1453] Una vez que han entrado y quieren salir forzados por los habitantes. Cf. Tucídides, II 4, sobre los tebanos cuando fueron obligados a abandonar Platea en 431 a. C.

[1454] *Formación compacta* intenta recoger el término griego *systádas,* de difícil traducción. Aristóteles se refiere a un sistema de plantación de las viñas; tal vez aluda al sistema llamado a tresbolillo. Cf. Varrón, *Sobre la agricultura* I 7, 2.

ciudades es igual que buscar un país fácil de invadir y allanar en su torno los lugares montañosos, y es igual también que no rodear de muros las casas particulares, en la idea
11 de que sus ocupantes serán cobardes. Es más, tampoco debe olvidarse esto; que a quienes tienen la ciudad rodeada de murallas les es posible servirse de ella de dos maneras, como si tuviera murallas y como si no las tuviera; en cambio, a las que no las poseen no les es posible. Siendo esto así, no sólo hay que rodearse de murallas, sino también hay que cuidarlas para que sean a la vez un adorno adecuado a la ciudad y útiles para los usos propios de la gue-
12 rra, especialmente para los inventos modernos. En efecto, de la misma manera que los atacantes se preocupan de los medios con los que puedan vencer, también los defensores, unas cosas ya las han inventado y otras deben investigarlas y estudiarlas, pues por principio no se intenta atacar a los que están bien preparados.

12

La ciudad ideal: organización de diversas funciones públicas

Puesto que el conjunto de ciudadanos debe estar repartido en mesas comunes [1455] y las murallas divididas en los lugares oportunos por puestos de guardia y torres, es evidente que eso invita a establecer algunas de las mesas comunes en esos puestos de
2 guardia. Y esto es una manera como podrían disponerse las cosas. Los edificios destinados al culto de los dioses y las más importantes mesas comunes de los magistrados conviene que tengan un lugar apropiado y que sea el mismo, salvo que la ley de los templos e incluso algún oráculo
3 pítico les asigne un lugar aparte [1456]. Sería el lugar de tales

[1455] *Mesas comunes* o *grupos de comensales* son términos que intentan traducir el vocablo griego *syssítia*.

[1456] Sobre la parte reservada a los templos en la construcción de una

condiciones aquel que presenta manifiesta evidencia res-
pecto a su situación excelente [1457] y más seguridades res-
pecto a las partes vecinas de la ciudad.

Conviene que al pie de este lugar se construya una pla-
za *tal como la que en Tesalia* [1458] *recibe ese nombre*, es
decir, la que llaman Plaza Libre. Y ésta es la que debe 4
estar limpia de toda mercancía, y a la que no tendrá acce-
so ni trabajador manual ni campesino, ni cualquier otro
de esa clase, si no es llamado por los magistrados. Se vería
favorecido ese lugar si los gimnasios de adultos se instala-
ran allí. (Conviene que esta institución también esté dividi- 5
da por edades y que algunos magistrados se ejerciten entre
los jóvenes, y que, los adultos, por su parte, permanezcan
junto a los demás magistrados; pues la presencia real de
los magistrados [1459] infunde especialmente el verdadero res-
peto y el temor de los hombres libres.) **1331b**

La plaza del mercado debe ser distinta y separada de 6
la precedente, y tener un emplazamiento que permita reu-
nir fácilmente todos los productos tanto transportados por
mar como los provenientes de la región.

Y puesto que la clase dirigente de la ciudad se divide
en sacerdotes y magistrados, conviene también que las me-
sas comunes de los sacerdotes tengan su lugar en torno
a los edificios de los templos. Y todas las magistraturas 7

---

ciudad, cf. PLATÓN, *Leyes* V 738b-d. Algunos templos, como el de Asclepio, estaban tradicionalmente situados fuera de la ciudad.

[1457] Línea del texto oscura y mal establecida.

[1458] Tesalia debía ser muy conocida por Aristóteles; está limitando con Macedonia donde Aristóteles vivió largo tiempo cuando se ocupó en la corte de Pela, durante largo tiempo, de su alumno Alejandro, y la pudo conocer también a través de la *Constitución de los tesalios* que escribió CRITIAS, cf. *Kritias B* 31DK.

[1459] Ya sea mezclados con los jóvenes, ya sea con los adultos; cf. ARISTÓTELES, *Retórica* II 6, 1384a33-36.

que cuidan de los contratos, las causas judiciales, las citaciones y demás actos administrativos de esta tipo [1460], y además las que se encargan de la policía de los mercados y de la llamada policía urbana [1461], deben instalarse junto a la plaza o en algún lugar público de reunión, y tal lugar sería el entorno a la plaza del mercado, pues destinamos la plaza de arriba para el ocio, y ésta para las actividades necesarias.

8 La organización en el campo debe imitar [1462] la que hemos expuesto. Allí también los magistrados, que unos llaman inspectores de bosques y otros agrónomos [1463], deben tener necesariamente puesto de guardia y mesas comunes para la vigilancia, y además debe haber templos repartidos por el país, dedicados unos a los dioses y otros a los
9 héroes. Pues es ocioso detenernos ahora en precisiones y discusiones sobre tales puntos, pues no es difícil planear sobre tales materias, sino más bien ponerlas en práctica. En efecto, las palabras son obra del deseo, pero la realización es cuestión de suerte. Por ello, sobre tales temas déjese de momento lo que está de más.

El sistema de educación en la ciudad ideal. La felicidad de la ciudad y su realización

13 Sobre el régimen mismo, hay que decir de qué elementos y de qué clase debe constituirse la ciudad que intenta ser fe-
2 liz y gobernarse bien. Pues hay dos cosas en las que está el bien para todos: una consiste en poner correctamente la meta y el fin de las acciones, y otra en encontrar las acciones

---

[1460] Cf. VI 8, 1321b34.

[1461] Sobre la *policía urbana, astynomía,* cf. VI 7, 5, 1321b23. Y Platón, *Leyes* VI 760B y VIII 849A.

[1462] Aristóteles tal vez se inspira para la presente organización en Platón, *Leyes* VIII 848c y ss.

[1463] Cf. VI 8, 1321b29.

que conducen a ese fin. (Pues es posible que esas dos cosas
sean diferentes entre sí y que estén en concordancia: unas
veces, el objetivo está bien establecido, pero en la práctica
no se consigue alcanzarlo; otras veces, se alcanzan todos
los medios para el fin propuesto, pero el fin establecido
es malo; y otras se falla en lo uno y lo otro, por ejemplo
en la medicina. En efecto, a veces los médicos no juzgan
bien qué cualidades debe tener un cuerpo sano, ni logran
encontrar los medios para el fin establecido por ellos. En
la artes y en las ciencias deben dominarse ambos factores,
el fin y las acciones que llevan a ese fin.) Así pues, que 3
todos aspiran a vivir bien y a la felicidad, es evidente [1464],
pero estas cosas unos tienen la posibilidad de alcanzarlas,
y otros no, a causa de la suerte o de la naturaleza (pues
el vivir bien requiere cierto bagaje de bienes, en menor 1332a
cantidad para los dotados de mejores disposiciones, y en
mayor para los dotados de peores disposiciones), mientras 4
que otros desde el principio buscan por mal camino la felicidad, aunque tienen los recursos.

Pero puesto que nuestro propósito es conocer el régimen mejor, y ése es con el que una ciudad puede ser mejor gobernada, y la ciudad es mejor gobernada por el régimen que hace posible la mayor medida de felicidad, es evidente que no nos debe pasar por alto en qué consiste la felicidad.

Decimos (y lo hemos definido en la *Ética* [1465], si algún 5
provecho tienen aquellos argumentos) que la felicidad consiste en el ejercicio y uso perfecto de la virtud, y eso no
condicionalmente, sino absolutamente. Y entiendo por «con- 6

[1464] Cf. Aristóteles, *Retórica* I 5, 1360b4.

[1465] Es una alusión demasiado general, pero puede referirse a *Ética a Nicómaco* I 6, 1098a16; X 6, 1176b4; y sobre todo a *Ética a Eudemo* II 1, 1219b2. Cf. también *supra*, VII 8, 1328a37.

dicionalmente» lo que es necesario, y por «absolutamente» lo que está bien. Por ejemplo, en el caso de las acciones justas, las correcciones y castigos justos proceden sin duda de la virtud, pero son necesarios y son buenos por ser necesarios (pues sería preferible que no necesitara de esas cosas ni el hombre ni la ciudad); en cambio, las que buscan los honores y la prosperidad son las acciones más hermo-
7 sas en un sentido absoluto; en efecto, la primera categoría de acciones es el rechazo de algún mal, y las acciones de la segunda categoría son lo contrario, ya que preparan y generan bienes. El hombre bueno puede hacer buen uso de la pobreza, la enfermedad y los demás infortunios, pero la felicidad consiste en sus contrarios (también esto está definido en los *Tratados de Ética* [1466], que el hombre bueno es aquel para quien, a causa de su virtud, los bienes
8 absolutos son bienes, y es evidente que el uso que haga de ellos será también, necesariamente, bueno y noble en sentido absoluto); y por ello los hombres suelen pensar que los bienes exteriores son causa de la felicidad, como si la causa de tocar con brillantez y destreza la cítara se asignase como causa a la lira más que al arte.

Es necesario, así pues, a partir de lo dicho que el legislador encuentre dispuestos unos bienes y se procure otros.
9 Por ello hacemos votos para que la constitución de la ciudad disponga de esos bienes de los que la suerte es dueña soberana, pues pensamos que es soberana. Pero que la ciudad sea buena ya no es obra de la suerte, sino de ciencia y de resolución [1467]. Sin embargo, una ciudad es buena cuando los ciudadanos que participan en su gobierno son

---

[1466] Cf. *Ética a Nicómaco* III 6, 1113a22-1113b1; IX 9, 1170a21; *Ética a Eudemo* VII 3, 1248b26.

[1467] Cf. III 13, 1284a1.

buenos. Y, para nosotros, todos los ciudadanos participan
del gobierno. Por consiguiente, hay que examinar esto: có- 10
mo un hombre se hace bueno, pues aun en el caso de que todos los ciudadanos en conjunto fueran buenos, pero no individualmente, será preferible esto último, pues la bondad de todos sigue a la de cada uno.

Ahora bien, buenos y dignos llegan a ser los hombres 11
gracias a tres factores, y estos tres son la naturaleza, el hábito y la razón [1468]. Efectivamente, primero hay que ser hombre por naturaleza y no otro animal cualquiera, y por tanto con cierta cualidad de cuerpo y alma. Pero hay algu-
nas cualidades que no sirve de nada poseerlas de nacimien- 1332b
to, pues los hábitos las hacen cambiar. Algunas cualidades, en efecto, por naturaleza son susceptibles, a través de los hábitos, de inclinarse hacia lo peor y hacia lo
mejor. Los demás animales viven principalmente guiados 12
por la naturaleza; algunos, en pequeña medida, también por los hábitos; pero el hombre además es guiado por la razón; él solo posee razón, de modo que es necesario que estos tres factores se armonicen uno con el otro. Muchas veces, efectivamente, los hombres actúan mediante la razón en contra de los hábitos y de la naturaleza, si están convencidos de que es mejor actuar de otra manera.

Hemos determinado más arriba [1469] qué características 13
deben tener los ciudadanos que se dejen manejar más fácilmente por el legislador. El resto es obra de la educación, pues se aprenden unas cosas por la costumbre y otras por la enseñanza oída.

[1468] La misma división se encuentra en Aristóteles, *Ética a Nicómaco* X 10, 1179b20.

[1469] Cf. VII 7, 1327b36.

14

La educación en la ciudad ideal: educación del ciudadano

Puesto que toda comunidad política está compuesta de gobernantes y gobernados, es necesario examinar esto, si los gobernantes y los gobernados deben ser distintos o los mismos toda su vida, pues es evidente que la educación deberá corresponder a esta
2 distinción de funciones [1470]. Si fueran tan diferentes unos y otros de los demás como suponemos que se diferencian los dioses y los héroes de los hombres [1471], —a primera vista por tener una gran superioridad primeramente física, y luego del alma—, de tal modo que fuera indiscutible y manifiesta la superioridad de los gobernantes sobre los gobernados, es evidente que sería mejor que, de una vez por todas, siempre los mismos, unos mandaran y otros obedecie-
3 ran. Pero como esto no es fácil de alcanzar y no es posible que los reyes sean tan distintos de sus súbditos como, según Escilax [1472], lo son en la India, está claro que por muchas razones es necesario que todos por igual participen por turno de las funciones de mandar y obedecer. La igualdad consiste en que los que son iguales tengan lo mismo, y es difícil que permanezca el régimen político constituido
4 en contra de lo justo. En efecto, en unión de los ciudadanos gobernados estarán deseosos de sublevarse todos los que habitan el país, y es imposible que los que están en el gobierno sean tantos que puedan vencer a todos éstos.

Sin embargo, que deben ser distintos los gobernantes de los gobernados, es indiscutible. Cómo se conseguirá es-

---

[1470] La educación de un gobernante debe ser diferente de la del gobernado; cf. *supra,* III 4, 1277a16.

[1471] Cf. Platón, *Político* 301d-e. Cf. también *supra,* III 13 y ss.

[1472] Escilax de Carianda es un geógrafo y vive hacia 330 a. C. Sobre el periplo que efectúa, cf. Heródoto, IV 44. Por orden de Darío exploró el río Indo y realizó otros viajes.

to y de qué manera participarán del gobierno, debe exami-
narlo el legislador. Ya hemos hablado de ello [1473]. La na- 5
turaleza, en efecto, ha proporcionado la distinción, al ha-
cer a individuos de la misma especie a unos más jóvenes,
y a otros más viejos: de ellos, a los primeros les va bien
ser gobernados, y a los segundos gobernar [1474]. Y nadie
se molesta por ser gobernado de acuerdo con su edad, ni
se considera superior, especialmente cuando también él va
a obtener esta recompensa cuando llegue a la edad corres-
pondiente.

Por consiguiente, se debe afirmar que en un sentido 6
los gobernantes y los gobernados son los mismos, y en otro
que son distintos; de modo que su educación debe forzosa- 1333a
mente en parte ser la misma y en parte ser distinta [1475]. En
efecto, el que se propone gobernar bien debe, según dicen,
haber sido gobernado primero [1476]. (Pero un gobierno, co-
mo se ha dicho en la primera parte de este tratado [1477],
se establece ya en interés del gobernante, ya en interés del
gobernado. De éstos, al primero lo llamamos despótico, 7
y al segundo, gobierno de hombres libres. Algunas de las
órdenes dadas difieren no por su contenido, sino por su
fin. Por ello muchas tareas que parecen serviles, para los
jóvenes libres, es bello desempeñarlas, pues en lo que res-
pecta a la belleza y falta de belleza las acciones no se dife-
rencian tanto por sí mismas como por su fin y su causa.)

[1473] Cf. VII 9, 1329a2-17.

[1474] Cf. *supra,* I 12, 1259b15. Semejantes ideas se encuentran en PLATÓN, *República* III 412c; *Leyes* III 690a.

[1475] Las mismas personas, en edades diferentes, aprenderán gracias a una educación que variará en su modalidad según las edades.

[1476] Cf. *supra,* III 4, 1277b9.

[1477] Cf. *supra,* III 6, 1278b30-1279a8.

8 Y puesto que afirmamos [1478] que la virtud del ciudadano y del gobernante es la misma que la del hombre bueno, y que la misma persona debe primero obedecer y luego mandar, sería tarea del legislador ver cómo los hombres serán buenos, mediante qué medios, y cuál es el fin de la vida mejor.

9 El alma está dividida en dos partes [1479], una de las cuales posee por sí misma la razón, y la otra no la posee por sí misma, pero es capaz de obedecer a la razón. Y decimos que las virtudes de estas partes del alma son las que hacen que se llame, en cierto sentido, a un hombre bueno. Pero, ¿en cuál de ellas está más bien el fin? A los que adoptan la división que nosotros proponemos no les resulta dudoso
10 cómo responder. Pues siempre lo peor se debe a lo mejor, y esto es evidente igualmente en lo artificial como en lo natural, y es mejor lo que posee razón. La razón está dividida en dos, según acostumbramos a dividirla [1480]; una
11 es práctica y otra teórica. De la misma manera, pues, evidentemente se dividirá la parte racional del alma. Y en cuanto a las acciones, diremos que la situación es análoga, y deben ser preferibles las que corresponden a la parte mejor por naturaleza para los que son capaces de alcanzarlas todas o dos [1481], porque siempre es preferible para cada uno lo más alto que puede alcanzar.

[1478] Cf. III 4, y especialmente 1276b35 ss.

[1479] La presente teoría se expone en ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* I 13, 1102b28; y *supra* I 13, 1260a5. Véase también *infra,* VII 15, 1334b17.

[1480] Cf. ARISTÓTELES, *Sobre el alma* III 10, 433a33. Véase, sobre todo, ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* VI 2, 1139a3.

[1481] Aristóteles parece que quiere decir lo siguiente: si el hombre es incapaz de entregarse a todas las actividades del alma y sólo puede escoger entre la parte irracional y la racional práctica, debe decidirse por esta última, por ser naturalmente superior, aunque en sí es muy inferior

La vida tomada en su conjunto se divide [1482] en traba- 12
jo y ocio, en guerra y paz, y de las acciones, unas son
necesarias y útiles, y otras nobles. Y en este terreno, es 13
necesario hacer la misma elección que para las partes del alma y sus actividades: que la guerra exista en vista de la paz, y el trabajo en vista del ocio, y las acciones necesarias y útiles en vista de las cosas nobles. Entonces el político habrá de legislar teniendo en cuenta todo esto, tanto en lo que se refiere a las partes del alma como a sus actividades respectivas, pero fijándose especialmente en las co-
sas mejores y en los fines. De la misma manera en lo rela- 14
tivo a los modos de vida y a la elección en las acciones concretas: pues un hombre debe ser capaz de trabajar y
de guerrear, pero más aún, de vivir en paz y tener ocio, 1333b
y llevar a cabo las acciones necesarias y útiles, pero todavía más las nobles. Por consiguiente, a estos objetivos hay que orientar la educación de los que aún son niños y de las demás edades, que necesitan educación.

Pero las ciudades que, entre los griegos, pasan por ser 15
actualmente las mejor gobernadas, y los legisladores que establecen esos regímenes, no parecen haber organizado lo relativo al régimen con vistas al mejor fin, ni las leyes ni la educación en orden a todas las virtudes, sino que, de manera sórdida, se inclinaron hacia las consideraciones útiles
y más lucrativas. De una manera semejante a ésta, tam- 16
bién algunos escritores posteriores han profesado la misma *opinión, pues al alabar la República de los lacedemonios* admiran el objetivo del legislador, que todo lo ordenó con vistas a la dominación y la guerra, lo cual es fácil de refu-

a la más alta, que es la parte racional teórica. Cf. nota correspondiente al texto de J. Tricot, Aristote, *La politique,* París, 1982, págs. 527-528.

[1482] Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* X 7, 1177b4.

tar por la lógica, y los hechos, actualmente, lo han refuta-
17 do. Pues, así como la mayoría de los hombres ambicionan dominar a muchos, porque deriva de ello una gran abundancia de bienes de fortuna, así también Tibrón [1483] y todos los demás, que han escrito sobre el régimen de Lacedemonia, admiran manifiestamente al legislador de los lacedemonios, porque, por haberse ejercitado en los peli-
18 gros, mandaron sobre muchos. Y sin embargo, es evidente que puesto que actualmente ya no tienen los lacedemonios el imperio, no son felices ni su legislador es bueno. Y además, es ridículo que, conservando sus leyes y sin ningún obstáculo que les impidiera practicarlas, hayan de-
19 jado de vivir bien. No tienen una concepción correcta del poder que el legislador debe manifiestamente honrar, pues el gobierno de hombres libres es más noble y más conforme a la virtud que el gobierno despótico. Tampoco por esto debe considerarse feliz la ciudad ni loable al legislador por ejercitar a los ciudadanos a vencer para dominar a sus vecinos, ya que esto conlleva un gran
20 daño. Es evidente que aquel de los ciudadanos que sea capaz de ello intentará conseguir el poder para poder mandar en su propia ciudad. Es precisamente lo que los lacedemonios reprochan al rey Pausanias [1484], aun cuando tenía tan alta dignidad.

Ciertamente, ningún razonamiento, ninguna ley de este tipo es digna de un político, ni útil, ni verdadera.
21 Pues las mismas cosas son las mejores para el individuo

[1483] Autor desconocido.

[1484] Sobre Pausanias, rey de Esparta, cf. V 1, 1301b20, y V 7, 1307a3. Quiso suprimir a los éforos, aliarse con el pueblo y concentrar así en sus manos el poder. Fue jefe de las fuerzas griegas en la batalla de Platea en las Guerras Médicas.

y para la comunidad[1485], y éstas son las que el legislador debe imbuir en las almas de los ciudadanos. La práctica de los ejercicios militares no debe hacerse por esto, para someter a esclavitud a pueblos que no lo merecen, sino, primero, para evitar ellos mismos ser esclavos de otros, luego para buscar la hegemonía en interés de los goberna- 1334a
dos, y no por dominar a todos; y en tercer lugar, para gobernar despóticamente a los que merecen ser esclavos.
Que el legislador debe afanarse con preferencia por orde- 22
nar las disposiciones sobre la guerra y lo demás con vistas al ocio y la paz, los hechos atestiguan las palabras. En efecto, la mayor parte de tales ciudades se mantienen a salvo mientras luchan, pero, cuando han conquistado el imperio, sucumben. Como el hierro, pierden el temple en tiempo de paz, y el responsable es el legislador, por no educarlos para poder llevar una vida de ocio.

La educación en la ciudad ideal: virtudes activas y virtudes intelectuales

Puesto que la comunidad y los parti- 15
culares tienen manifiestamente el mismo fin, y la misma meta por necesidad debe corresponder al hombre mejor y al régimen mejor, es evidente que deben tener las virtudes que se relacionan con el ocio, pues, como hemos dicho muchas veces[1486], la paz es el fin de la guerra y el ocio el del trabajo. Pero de las virtu- 2
des útiles para el ocio y su disfrute, las hay que se ejercitan en el trabajo, pues se deben poseer muchas cosas necesarias para que nos sea posible llevar una vida de ocio. Por eso conviene que la ciudad sea prudente, valerosa y resistente, pues, según el proverbio,

no hay vida de ocio para los esclavos,

[1485] La misma idea véase *supra,* VII 3, 1325b30-32.

[1486] Cf. VII 14, 1333a25; VII 14, 1334a2. Véase también Aristóteles, *Ética a Nicómaco* X 7, 1177b5-6.

y los que no pueden afrontar el peligro con valentía son esclavos de sus atacantes.

3 Así pues, es necesario valor y resistencia para el trabajo, la filosofía [1487] para el ocio, la prudencia y la justicia para los dos momentos a la vez, y especialmente en tiempo de paz y ocio, ya que la guerra obliga a ser justos y sensatos, mientras que el goce de la buena suerte y el ocio que
4 acompaña a la paz los hace más soberbios. Les es necesario, pues, mucha justicia y mucha prudencia a los que parecen muy prósperos y disfrutan de toda clase de dichas; por ejemplo, los hombres, si existen como dicen los poetas, que viven en las Islas de los Bienaventurados [1488]. Éstos necesitarán sobre todo la filosofía, la prudencia y la justicia, en cuanto que disfrutan de más ocio en la abundancia de tales bienes.

5 Así pues, es evidente la razón por la que la ciudad que se propone ser feliz y digna debe participar de estas virtudes: pues si es una vergüenza no poder hacer uso de los bienes, aún más no poder hacerlo en tiempo de ocio, sino mostrarse nobles en el trabajo y en la guerra y, en cambio,
6 como esclavos en tiempo de paz y de ocio. Por ello no debe practicarse la virtud a la manera de la ciudad de los lacedemonios: éstos no se diferencian de los demás
1334a por no considerar como bienes supremos los mismos que los demás, sino por creer que esos bienes resultan de una virtud determinada. Y puesto que consideran estos bienes y su disfrute mayor que el de las virtudes*** [1489], y que

[1487] Empleado tal vez el término *filosofía* como *aptitud intelectual.*

[1488] Cf. Hesíodo, *Trabajos y días* 170 ss. Píndaro, *Olímpica* II 53.

[1489] Existe en el texto una laguna que se ha intentado subsanar de diferentes maneras. Falta el fin de lo que concierne a los lacedemonios y el principio de la transición a lo que se dice de la educación. Algún autor relaciona el presente pasaje con II 9, 34-35, 1271a41-b10.

por sí misma resulta claro a partir de esto. Pero cómo y por qué medios se consigue, eso se ha de considerar.

Precisamente hemos determinado antes que son necesa- 7
rios naturaleza, hábito y razón. Y de estos factores, cómo debe ser la naturaleza de los ciudadanos se ha definido antes [1490]; nos queda por examinar si deben ser educados antes por la razón o por los hábitos. Estos dos factores deben estar entre sí en la más perfecta armonía, pues puede ocurrir a la vez que la razón se engañe en la determinación del principio fundamental mejor y que los hábitos induzcan a error de manera semejante.

Lo que es, al menos, evidente en primer lugar, como 8
en los demás casos, es que la generación procede de un principio y el fin que parte de cierto principio es relativo a otro fin. La razón y la inteligencia son para nosotros el fin de nuestra naturaleza, de modo que en vista de estos fines deben organizarse la generación y el ejercicio de los hábitos. En segundo lugar, igual que el alma y el cuerpo 9
son dos [1491], así también vemos que existen dos partes en el alma, la irracional y la dotada de razón [1492], y dos estados correspondientes a esas partes, uno de los cuales es el deseo, y el otro la inteligencia; pero igual que el cuerpo es anterior en la generación al alma, así también la parte irracional a la dotada de razón. Esto es evidente, pues el 10
coraje, la voluntad y también el deseo se encuentran en los niños desde el momento mismo de nacer, pero el raciocinio y la inteligencia nacen naturalmente al avanzar en edad. Por ello, primero es necesario que el cuidado del

[1490] Cf. *supra,* VII 7, donde fue estudiado el factor naturaleza; falta el hábito y la razón.

[1491] Cf. *supra,* I 5, 1254a35 ss.

[1492] Véanse los análisis *supra,* VII 14, 1333a16 ss.

cuerpo preceda al del alma, y luego el cuidado del deseo; sin embargo el cuidado del deseo es en función de la inteligencia, y el cuidado del cuerpo en función del alma.

La educación en la ciudad ideal: diferentes etapas en la educación

16 Así pues, si el legislador debe, desde el comienzo, ocuparse de que los cuerpos de los educandos sean lo mejor posible, se ha de cuidar en primer lugar de la unión conyugal, y de cuándo y en qué condiciones el hombre y la mujer deben tener relaciones
2 conyugales unos con otros. Y es necesario que legisle sobre esta unión atendiendo a la vez a las personas y al momento de su vida, para que lleguen ambos al mismos período de su edad y no haya desacuerdo entre sus capacidades, siendo el varón aún capaz de engendrar y la mujer no, o ésta conservando su capacidad y el varón no (pues esto provoca disensiones y diferencias entre ellos). Después de-
3 be prestar atención a la sucesión de los hijos: pues no deben quedar demasiado por debajo en edad los hijos de los padres (pues no es de ningún provecho para los padres
1335a demasiado viejos el agradecimiento de sus hijos, ni tampoco la ayuda de los padres para los hijos), ni que las edades estén demasiado próximas (pues eso conlleva muchas dificultades, ya que se tiene menos respeto a los padres si se les considera de la misma edad, y en la administración
4 doméstica esa proximidad es motivo de fricciones). Además, para volver al punto de donde partimos [1493], debe cuidarse de que los cuerpos de los niños que nacen respondan a la voluntad del legislador.

Ciertamente, casi todo esto se consigue con un solo
5 cuidado. En efecto, puesto que está definido el límite de la procreación, de una manera general, para los varones

[1493] Cf. VII 16, 1334b29.

en la cifra extrema de setenta años y para las mujeres de
cincuenta, es necesario que el comienzo de la unión conyu-
gal caiga, por lo que se refiere a la edad, dentro de esos
límites. La unión de esposos jóvenes es mala para la pro- 6
creación; en todos los animales, en efecto, los hijos de pa-
dres jóvenes son imperfectos, predominantemente hembras,
y más bien pequeños, de forma que eso mismo debe nece-
sariamente suceder en los hombres. He aquí una prueba:
en todas las ciudades en que se acostumbran a casar los
hombres y las mujeres jóvenes, las gentes son imperfectas
y pequeñas de cuerpo. Además, en los partos las jóvenes 7
sufren más y mueren en mayor número. Por eso afirman
algunos que fue la causa de la respuesta que dio el oráculo
a los trecenios, porque morían muchas por casarse las mu-
jeres demasiado jóvenes, pero no tenía que ver con la reco-
lección de las cosechas [1494]. Además, también conviene a 8
la templaza que se entreguen en matrimonio a una edad
más avanzada, pues las que desde jóvenes han tenido rela-
ciones sexuales parecen ser más intemperantes. Y respecto
a los cuerpos de los varones, parece que es perjudicial
para su desarrollo si cuando aún está creciendo el semen
tienen relaciones sexuales, pues también hay para el semen
un tiempo determinado, que no excede de su plenitud.
Por ello, está bien que ellas se casen en torno a los diecio- 9
cho años de edad, y ellos a los treinta y siete o un poco
menos. A tales edades y cuando están los cuerpos en su
plenitud se realizará la unión, y, en cuanto al cese de la

[1494] La respuesta del oráculo se conservó en una glosa marginal en algunos manuscritos de la *Política: No aréis en el surco nuevo.* Pero la frase del texto tiene doble sentido. El adjetivo *néan, nuevo, sin trabajar, joven,* hace pensar en el verbo *neân,* que puede aplicarse a una joven que pierde su virginidad demasiado pronto. El término puede evocar las palabras *surco* y *esposa.*

procreación, coincidirá muy oportunamente con las edades
10 respectivas. Además, la sucesión de los hijos, si su nacimiento se da en el plazo previsible por la razón, será cuando éstos lleguen a su plenitud y los padres estén ya en el declive de la edad, hacia los setenta años.

Así pues, queda dicho cuándo ha de hacerse la unión conyugal; en cuanto a la estación del año, ateniéndonos al uso general, se ha fijado acertadamente, de acuerdo con la práctica actual, que esa cohabitación se haga en el
11 invierno [1495]. También los esposos mismos deben examinar respecto a la procreación las enseñanzas de los médicos y las de los físicos. Los médicos, en efecto, dan las indicaciones adecuadas sobre los momentos apropiados de los
1335b cuerpos, y los físicos sobre los vientos, prefiriendo los vientos del Norte a los del Sur.

12 Sobre qué constitución física de los padres será especialmente beneficiosa para los hijos se tratará con más detenimiento al hablar de la educación de los niños; ahora bastará con referirse a ello esquemáticamente. Pues bien, la constitución de los atletas no es útil para la buena disposición del ciudadano, ni para la salud, ni para la procreación, ni tampoco la que exige demasiados cuidados, ni la que soporta demasiado poco la fatiga, sino la interme-
13 dia entre ellas. Así pues, deben tener una constitución ejercitada, pero ejercitada en trabajos no violentos, ni orientados en una sola dirección, como los de los atletas, sino para las actividades de los hombres libres. Y debe ser así igualmente para los hombres que para las mujeres.

[1495] Pitágoras (cf. Diógenes Laercio, VIII 9) ya decía que el tiempo de entregarse a los placeres del amor era el invierno y no el verano. En Atenas se casaban sobre todo en el mes de Gamelión que corresponde más o menos a enero.

14 Es preciso también que las embarazadas tengan cuidado de sus cuerpos, no abandonándose a la indolencia y sirviéndose de una alimentación suficiente. Esto es fácil de conseguir para el legislador, si ordena que cada día hagan un viaje [1496] para dar culto a los dioses que les corresponde el honor de presidir los nacimientos. En cambio, la mente, al contrario que los cuerpos, conviene que pase el tiempo más relajadamente, pues las criaturas evidentemente reciben la influencia de la que las lleva, como las plantas de la tierra.

15 En cuanto a la exposición y crianza de los hijos [1497],

[1496] Cf. PLATÓN, *Leyes* VII 789e, pasaje en que se exige a las mujeres embarazadas que den un paseo, y en VIII 833b indica que los templos sirven de objetivo para el paseo. Las divinidades a las que alude parecen ser Ilitia y Ártemis; cf. PLATÓN, *Teeteto* 149b.

[1497] Las ciudades griegas han luchado siempre, por razones políticas y económicas, contra un crecimiento excesivo de nacimientos, que amenazaba con poner en peligro el equilibrio que debe haber entre el número de población y el valor de las fortunas. Preocupación en este sentido la recoge PLATÓN, *Leyes* V 737e, que limita el número de ciudadanos a 5.040, y quiere evitar a toda costa una continua redistribución de los lotes; para ello, llega a prohibir en determinados casos la procreación y aconseja, si este medio es insuficiente, fundar colonias para los ciudadanos que pasen ese número; cf. *Leyes* V 740c-e. Platón no indica expresamente la exposición y el aborto, pero preconiza en términos velados el infanticidio, cf. *República* V 460b y c, y sobre este punto sus recomendaciones se inspiran en las costumbres espartanas; cf. PLUTARCO, *Licurgo* XVI 1. — Aristóteles sobre este tema tiene una opinión diferente de la de Platón y presenta un cierto progreso moral. En primer lugar, no menciona ni hace alusión al infanticidio y no admite la exposición más que en el caso de niños deformes. Y cuando se trata de limitar el número de niños, como las costumbres son contrarias a la práctica de la exposición, prefiere recurrir al aborto, y aún así, a condición de que el embrión esté en ese período comprendido entre la concepción y la aparición de la vida vegetativa, durante el cual no hay más que una unión de carnes indiferentes, es decir hasta los cuarenta días; cf. *Historia de los animales* VII 3, 583b10-13.

debe existir una ley que prohiba criar a ninguno defectuoso; y en el caso de un número grande de hijos, si la norma de las costumbres lo prohíbe, que no se exponga a ninguno de los nacidos. Es necesario, en efecto, poner un límite numérico a la procreación. Y si algún niño es concebido por mantener relaciones más allá de estos límites, antes que surja la sensación y la vida, se debe practicar el aborto, pues la licitud y la no licitud de éste será determinada por la sensación y la vida.

16 Puesto que se ha determinado el comienzo de la edad en que el hombre y la mujer deben empezar su unión conyugal, sea determinado también cuánto tiempo conviene que dure el servicio [1498] de la procreación. Los hijos de los de demasiada edad, como los de los demasiado jóvenes, nacen física y mentalmente imperfectos, y los de padres ancianos son débiles. Por eso la procreación debe corres-
17 ponder a la plenitud mental, y ésta es, en la mayoría de los hombres, la que han dicho algunos poetas [1499], que miden la edad por períodos de siete años [1500], en torno a los cincuenta años. Por consiguiente, cuando se sobrepasa esta edad en cuatro o cinco años debe renunciarse a que se manifieste la generación. En adelante, sólo se deben te-

---

[1498] La procreación es un servicio público, *leitourgeîn*. Cf. también Platón, *República* V 460e.

[1499] Así Solón; cf. *Líricos griegos. Elegíacos y yambógrafos* [texto y traducción de F. Rodríguez Adrados], I, Madrid, 1956, pág. 197, *fragmento* 19.

[1500] El número siete y la divisibilidad por siete juegan un papel importante en algunos pasajes de los escritos especialmente biológicos de Aristóteles, cf. *Historia de los animales* V 20, 553a7; VI 17, 570a30, y sobre todo VII 1, 581a12. Se quiere ver en ello una influencia pitagórica transmitida por la medicina antigua y, especialmente, por Alcmeón de Crotona. La Colección Hipocrática recoge un tratado *Sobre el septenario,* y trata de los efectos del número siete.

ner relaciones sexuales por motivo de salud o por alguna
otra razón semejante [1501]. En cuanto a la relación con otra 18
mujer o con otro hombre [1502], sea en general absolutamen-
te deshonroso en todos los casos, en tanto que se es esposo
y se le aplique ese nombre. Y si durante el tiempo de la
procreación alguien es descubierto en un acto de este ti- 1336a
po, que sea castigado con una pérdida de los derechos de
ciudadanía proporcional a la falta.

La educación de la ciudad ideal: diferentes etapas en la educación de la juventud

Una vez nacidos los hijos, debe con- 17
siderarse de gran importancia el modo de alimentación para el vigor de los cuerpos. Resulta claro, por la observación de los demás animales y los pueblos que se cuidan de conseguir una constitución apta para la guerra, que la alimentación abundante en leche es especialmente apropiada para los cuerpos y con el menos
vino posible a causa de las enfermedades. Además, convie- 2
ne que hagan todos los movimientos compatibles con la edad. Para que no se tuerzan los miembros a causa de su blandura, todavía actualmente algunos pueblos se sirven de ciertos aparatos mecánicos que mantienen el cuerpo de esos niños derecho. También es conveniente acostumbrar a los niños al frío desde pequeños, pues esto es muy útil tanto para la salud como para las actividades de la
guerra. Por eso, en muchos pueblos bárbaros existe la cos- 3
tumbre de sumergir a los recién nacidos en un río frío; y en otros, de ponerles poca ropa, como entre los celtas. En efecto, para todos los hábitos que pueden adquirir, es

[1501] En Platón, *República* V 459d-461d, admite la libertad sexual para los dos sexos a partir de la edad en que ya no se tienen hijos, pero a condición de que esa relación sea infecunda.

[1502] Cf. Jenofonte, *Económicos* I 4, 1344a123. Véase también Platón, *Leyes* VI 784e y VIII 841d.

mejor acostumbrarlos desde el mismo principio de su vida, pero acostumbrarlos progresivamente, y la constitución de los niños está bien dotada, por su calor propio, para el
4 entrenamiento a resistir el frío. Así pues, en la primera edad conviene realizar estos cuidados y similares a éstos.

En la edad que sigue a ésta, hasta los cinco años [1503], en la cual no conviene aún iniciarles en ningún aprendizaje ni en los trabajos obligatorios para no impedir su crecimiento, deben conseguir el movimiento necesario para evitar la indolencia de sus cuerpos, cosa que hay que procurar a través de diversas actividades y también a través del
5 juego. Y los juegos no deben ser indignos de hombres libres, ni fatigosos, ni relajados. En cuanto a los relatos históricos y los mitos, cuáles deben escuchar los niños de esa edad, que se ocupen de ello los magistrados llamados inspectores de niños [1504]. Todas esas narraciones han de preparar el camino para sus ocupaciones futuras. Por ello los juegos deben ser en su mayor parte imitaciones de las
6 tareas serias de su vida futura [1505]. En cuanto a las rabietas y los llantos, no hacen bien los que los prohíben en las *Leyes* [1506], pues son convenientes para el desarrollo, ya que son en cierta manera una gimnasia para los cuerpos. En efecto, la contención del aliento produce fuerza en los que realizan trabajos duros, y lo mismo ocurre en los ni-
7 ños cuando se ponen en tensión. Los inspectores de niños deben vigilar el empleo del tiempo de los niños y cuidar de que estén lo menos posible con esclavos. Pues en esta

[1503] Cf. PLATÓN, *Leyes* VII 793d-e, donde indica la edad de tres a seis años (y no a cinco) como la propia del juego, de la que Platón aporta numerosos detalles.

[1504] Cf. PLATÓN, *República* II 376 ss.

[1505] Cf. PLATÓN, *Leyes* I 643b.

[1506] Cf. PLATÓN, *Leyes* VII 791e; 792a.

edad y hasta los siete años, la crianza tiene que realizarse 1336b
en casa. Es verosímil que aun siendo tan pequeños apren-
dan de lo que oyen y de lo que ven cosas indignas de su
condición libre. Así pues, el legislador debe, más que nin- 8
guna otra cosa, desterrar totalmente de su ciudad la inde-
cencia del lenguaje (pues del decir con ligereza cualquier
cosa indecente se pasa a actuar de manera semejante), y
especialmente desterrarlo de los jóvenes, procurando que
no digan ni oigan nada parecido [1507]. Y si alguno es sor- 9
prendido diciendo o haciendo alguna cosa prohibida, si es
libre y aún no tiene el privilegio de sentarse en las mesas
comunes [1508], que se le castigue con vejaciones y azotes;
y, si es mayor de esa edad, con vejaciones propias de hom-
bres no libres, adecuadas a su conducta servil. Y puesto
que desterramos decir cualquier palabra de este tipo, es
claro que también desterramos la contemplación de pintu-
ras o representaciones indecentes. Que los magistrados ten- 10
gan el cuidado de que ninguna estatua ni pintura represen-
te tales acciones, a no ser en los templos de ciertos dioses
para quienes la ley admite incluso la procacidad, y además
la ley permite a los que ya han alcanzado la edad [1509] hon-
rar a esos dioses en nombre propio, en el de sus hijos y
en el de sus mujeres. En cuanto a los más jóvenes, la ley 11
debe prohibirles los espectáculos de yambos y de come-
dia [1510], antes de alcanzar la edad en la que tendrán el

[1507] La misma recomendación se encuentra en PLATÓN, *Leyes* V 729b.

[1508] Es decir, antes de los veintiún años.

[1509] Es decir, las gentes que han alcanzado la edad necesaria para no escandalizarse.

[1510] Cf. también las recomendaciones que hace Platón sobre estos espectáculos, *Leyes* II 658D; y en Leyes XI 935e-936A, considera que la apreciación sobre esta materia debe dejarse al encargado general de la educación de la juventud. — Aristóteles quiere también proteger a los

derecho de sentarse en las mesas comunes y de beber; la educación los habrá hecho a todos inmunes contra el efecto nocivo de tales representaciones.

12 Así pues, ahora nos hemos referido a estas cuestiones de pasada, luego, deteniéndonos, debemos definirlas con más detalle, si al principio el legislador no debe permitirlo o si debe, resolviendo las dificultades que a ello se oponen, y cómo debe. Por el momento presente hemos hecho mención de cuanto es necesario.

13 Tal vez, Teodoro, el actor trágico, no estaba equivocado al decir algo de este tipo: que nunca había permitido a nadie salir a escena antes que él, ni a actores medianos, en la idea de que los espectadores se familiarizaban con lo primero que oían. Y sucede esto mismo también en nuestras relaciones con los hombres y con las cosas: siempre
14 nos encariñamos más con lo primero. Por eso hay que hacer que todo lo malo sea extraño a los jóvenes, y sobre todo cuanto contenga depravación y malignidad.

Transcurridos los cinco años, durante los dos hasta los siete, ya deben asistir a las enseñanzas que después tendrán
15 que aprender. Dos son las edades en las que es necesario dividir la educación [1511]: desde los siete años hasta la puber-

jóvenes de ciertos espectáculos que se representaban en Atenas. Alude a los versos yámbicos, es decir la poesía compuesta en metros yámbicos o satíricos de donde habría salido la Comedia. Cf. *Poética* 4, 1449b24. Estos versos formaban parte de las fiestas de Dioniso en las que el falo ocupaba un lugar importante y las que por su carácter religioso especial, relacionado con la generación y la muerte, conllevaban libertad de palabra, obscenidades y procacidad; en la Comedia vemos muchos ejemplos de estos atrevimientos. Para la Comedia, véase también *Poética* 5 y PLATÓN, *Leyes* VII 816D-E. Los yambos, igual que la comedia, tenían originariamente relación con las ceremonias culturales de ciertos dioses relacionados con la naturaleza, como Dioniso y Deméter.

[1511] Cf. también *supra,* IV 9, 1294b22. Y el diálogo pseudo-platónico *Axíoco* 366d y 367a. La división expresada en este pasaje para la puber-

tad y, a su vez, desde la pubertad hasta los veintiún años. Los que dividen las edades por períodos de siete años [1512], en general no se equivocan al hablar así, pero hay que 1337a
seguir la división de la naturaleza.

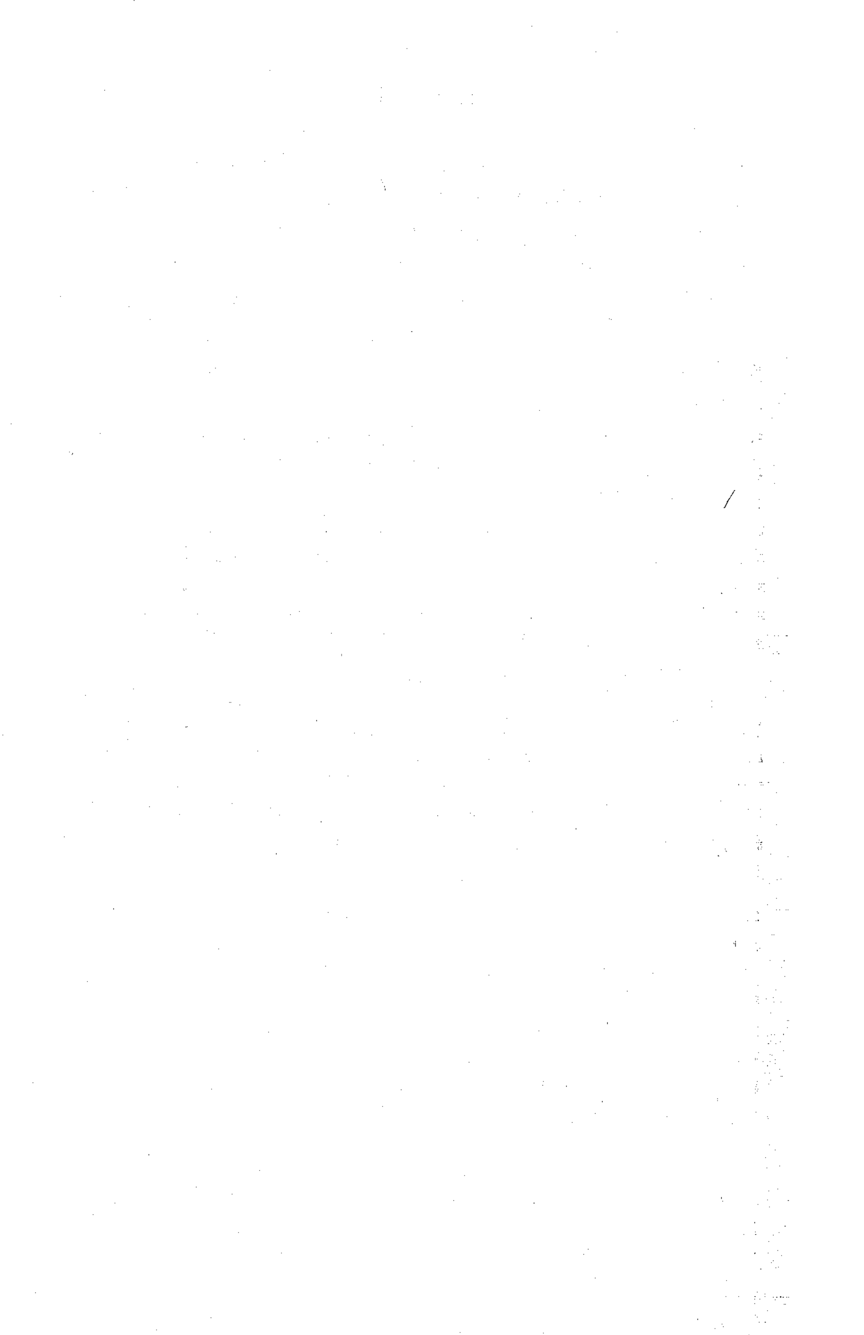
Así pues, hay que examinar, en primer lugar, si debe 16
establecerse alguna disposición referente a los niños; después, si conviene confiar el cuidado de su educación a la comunidad o de manera individual (como ocurre actualmente en la mayoría de las ciudades); y en tercer lugar, cómo debe ser ese cuidado [1513].

---

tad es bastante diferente de la práctica de las ciudades griegas, que dividían generalmente la vida en tres períodos: desde el nacimiento a los seis o siete años, de los siete a los dieciocho, y la efebía de los dieciocho a veinte años. Sobre la educación, véase J. I. Marrou, *Historia de la educación en la antigüedad,* Buenos Aires, 1965.

[1512] Por ejemplo Solón, véase *supra,* VII 16, 1335b33.

[1513] Se plantean tres cuestiones: la primera la responde Aristóteles en VIII 1, 1337a11-20. La segunda cuestión, si la educación debe estar en manos del Estado o en manos de los particulares, *kat'ídion trópon,* por ejemplo del padre de familia, la trata en VII 17, 1337a21-23. Finalmente, la tercera cuestión la desarrolla en lo que nos queda del libro VIII, de una manera incompleta, puesto que el libro está inacabado.



LIBRO VIII

LA EDUCACIÓN DE LOS JÓVENES

La educación en la ciudad ideal: principio de la educación por la ciudad

Así pues, que el legislador debe ocuparse sobre todo de la educación de los jóvenes, nadie lo discutiría [1514]. De hecho, en las ciudades donde no ocurre así, eso daña los regímenes, ya que la educación debe adaptarse a cada uno de ellos: pues el carácter particular de cada régimen suele no sólo preservarlo, sino también establecerlo en su origen [1515]; por ejemplo, el carácter democrático engendra la democracia, y el oligárquico la oligarquía, y siempre el carácter mejor es causante de un régimen mejor. Además, en todas las facultades y artes se requiere educar y habituar previamente con vistas al ejercicio de cada una de ellas, de modo 1 1337a

[1514] Las primeras líneas del presente libro son la respuesta a la pregunta planteada al fin del libro VII 17, 1337a3-4.

[1515] Cf. I 13, 1260b13 ss.; V 9, 1310a12-18. Véase también Aristóteles, *Ética a Nicómaco* X 10, 1180a24 ss., donde Aristóteles sostiene el principio de la educación por el Estado. Cf. También Platón, *República* VIII 544d.

que es evidente que también esto se requiere para la práctica de la virtud.

Y puesto que hay un fin único para toda ciudad [1516], es manifiesto también que la educación debe necesariamente ser única y la misma para todos, y que el cuidado de ella debe ser común y no privado, como lo es actualmente cuando cada uno se cuida privadamente de sus propios hijos, instruyéndolos en la enseñanza particular que le parece [1517]. Es necesario que las cosas comunes sean objeto de un ejercicio común. Y al mismo tiempo, tampoco debe pensarse que ningún ciudadano se pertenece a sí mismo, sino todos a la ciudad [1518], pues cada ciudadano es una parte de la ciudad, y el cuidado de cada parte está orientado naturalmente al cuidado del todo [1519]. También en eso se podría alabar a los macedonios, pues dedican la mayor atención a los niños y hacen de ella asunto de interés público.

La educación en la ciudad ideal: sistemas educativos

2 Está, pues, claro que la legislación debe regular la educación y que ésta debe ser obra de la ciudad. No debe dejarse en olvido cuál debe ser la educación y cómo se ha de educar. Actualmente, en efecto, se discute sobre estos temas, pues no todos aceptan que haya que enseñar lo mismo a los jóvenes, ni en cuanto a la virtud, ni en cuanto a la vida mejor [1520], ni está claro

---

[1516] Las líneas siguientes contestan a la segunda pregunta planteada en VII 17, 1337a4-5: ¿Es el Estado o la iniciativa privada quien debe ocuparse de la educación de la juventud? Va a dar dos razones en favor de la educación por el Estado. Estas ideas no son nuevas; Platón en la *República* proponía ya una educación pública, común a todos y en relación con el régimen político.

[1517] Se encuentra la misma idea en PLATÓN, *Leyes* 804c-d.

[1518] Cf. PLATÓN, *Leyes* XI 923a b.

[1519] Cf. PLATÓN, *Leyes* X 903b.

[1520] La vida mejor, es decir, la vida feliz no coincide necesariamente

si conviene atender más a la inteligencia que al carácter del alma. Desde el punto de vista del sistema educativo actual la investigación es confusa, y no está nada claro si deben practicarse las disciplinas útiles para la vida o las que tienden a la virtud, o las que salen de lo ordinario (pues todas ellas tienen sus partidarios). Respecto a los me- 1337b
dios que conducen a la virtud no hay acuerdo ninguno (de hecho no honran todos, por lo pronto, la misma virtud, de modo que difieren lógicamente también sobre su ejercicio [1521]).

En verdad, no es dudoso que deben aprenderse los conocimientos útiles que son necesarios [1522], pero no todos; y puesto que está establecida la distinción entre trabajos libres y serviles, es evidente que conviene participar de aquellos trabajos útiles que no embrutezcan al que se ocupa de ellos. Hay que considerar embrutecedor todo trabajo, arte y disciplina que inutilice el cuerpo, el alma o la inteligencia de los hombres libres para el uso y la práctica de la virtud. Por eso, llamamos embrutecedoras a todas las artes que disponen a deformar el cuerpo, y también a los trabajos asalariados, porque privan de ocio a la mente y la hacen vil. Existen también algunas ciencias liberales que no es indigno de un hombre libre cultivarlas hasta cierto punto, pero entregarse a ellas en exceso y con demasiado vigor implica los daños ya mencionados. Tiene también mucha importancia el fin que uno se propone al hacer o

---

con la virtud, pero la virtud es la condición de la vida feliz. Y las dos nociones se dan a menudo unidas; cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* X 1, 1172a24.

[1521] Existen diversas opiniones sobre la naturaleza de la virtud; cf. VII 15, 1334a40. Y PLATÓN, *Laques* 190b.

[1522] Véase PLATÓN, *Leyes* VII 817e-818a.

aprender algo [1523]: no es indigno del hombre libre hacer las cosas por sí mismo o por los amigos o por una excelencia, pero si se hace a menudo para otras personas puede parecer que obra como un jornalero o un esclavo.

Las disciplinas admitidas actualmente, como antes se dijo [1524], presentan ambos aspectos.

La educación en la ciudad ideal: gramática, cultura física y música

3 Son cuatro las que suelen enseñarse: la lectura y escritura, la gimnasia, la música y, en cuarto lugar, algunas veces el dibujo. La lectura y escritura y el dibujo por ser útiles para la vida y de muchas aplicaciones; la gimnasia porque contribuye a desarrollar la hombría; en cuanto a la música podría plantearse una dificultad. Actualmente, en efecto, la mayoría la cultiva por placer, pero los que en un principio la incluyeron en la educación lo hicieron, como muchas veces se ha dicho [1525], porque la misma naturaleza busca no sólo el trabajar correctamente, sino también el poder servirse noblemente del ocio, ya que, por repetirlo una vez más [1526], éste es el principio de todas las cosas. En efecto, si ambos son necesarios, pero el ocio es preferible al trabajo y a su fin, hemos de investigar a qué debemos dedicar nuestro ocio. No, ciertamente, a juzgar [1527], porque entonces el juego sería necesariamente para nosotros el fin de la vida. Pero si esto es imposible, y más bien hay que practicar los juegos en medio de los trabajos

---

[1523] Idea más desarrollada en VII 14, 1333a6-12.

[1524] Cf. VIII 1, 1337a39.

[1525] Cf. II 9, 1271a41 ss.; VII 14, 1333a16-1334b3. Y también *infra,* capítulo 5 ss.

[1526] Cf. VII 14, 1334a2-10.

[1527] Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* X 6, 1176b27 ss. Y también Platón, *Leyes* VII 803d-e.

(pues el trabajo fatigoso necesita del descanso[1528], y el juego es para descansar, mientras que el trabajo va acompañado de fatiga y esfuerzo), por eso hay que introducir juegos vigilando el momento oportuno de su uso, con la intención de aplicarlos como una medicina, ya que el movimiento anímico que producen es un relajamiento, y mediante este placer se produce el descanso.

El ocio, en cambio, parece contener en sí mismo el placer, la felicidad y la vida dichosa. Pero esto no pertenece a los que trabajan sino a los que disfrutan de ocio, ya que el que trabaja lo hace con vistas a un fin que no posee, mientras que la felicidad es un fin, la cual, a juicio de todos los hombres, no va acompañada de dolor, sino de placer. Sin embargo, no todos conciben ese placer de la misma manera, sino cada uno según su naturaleza y su propio carácter, aunque el placer del hombre mejor es el mejor y el que procede de fuentes más nobles.

De modo que es manifiesto que también deben aprenderse y formar parte de la educación ciertas cosas con vistas a un ocio en la diversión, y que esos conocimientos y disciplinas tengan en sí mismos su finalidad, mientras que los que se refieren al trabajo deben considerarse como necesarios y con vistas a otras cosas. Por eso precisamente los que primero introdujeron la música en la educación no lo hicieron como algo necesario (pues nada tiene de tal), ni como útil, como lo son la lectura y la escritura para los negocios, para la administración de la casa, para la instrucción y para muchas actividades políticas, ni como parece serlo también el dibujo, para juzgar mejor las obras de los artesanos, ni como la gimnasia que es útil para la salud y la fuerza (pues ninguno de estos efectos vemos que

[1528] Cf. VII 14, 1333a31.

resultan de la música). Nos queda, por tanto, concluir que la música es para diversión en el ocio, y por ello precisamente parecen haberla introducido; porque creen que es una diversión propia de hombres libres, la ordenan en la educación. Por eso Homero dice en su poema [1529]:

Pero a él solo se debe llamar al espléndido festín,

y así habla de otros, de los que dice

que invitan al aedo que los deleitará a todos [1530].

Y en otros versos dice Odiseo que es la mejor diversión cuando los hombres regocijándose

celebran el banquete en el palacio y escuchan al aedo,
sentados uno tras otro [1531].

Así pues, es evidente que hay cierta educación que debe darse a los hijos, no porque sea útil ni necesaria, sino porque es liberal y noble. Si comprende una sola disciplina o más, y cuáles y cómo son éstas, más adelante trataremos de ellas [1532]. Ahora nos ha salido al paso esto, porque entre los antiguos tenemos un testimonio en las enseñanzas tradicionales, pues la música hace evidente este hecho. Además, es claro igualmente que hay que instruir a los niños en algunas disciplinas útiles no sólo por su utilidad, como por ejemplo la lectura y la escritura, sino porque mediante ellas puede llegarse a otros conocimientos; e igualmente

---

[1529] Cf. HOMERO, *Odisea* XVII 382-386. La cita de Aristóteles no se encuentra literalmente en el verso 383, aunque es el verso que más se parece. En cuanto al sentido, «a él solo» se refiere «al aedo».

[1530] Verso 385 del pasaje arriba citado, pero no coincide exactamente con el texto.

[1531] HOMERO, *Odisea* IX 5-6.

[1532] Promesa que Aristóteles no cumple en este tratado.

deben aprender el dibujo, no para no cometer errores en sus compras particulares y para no ser engañados en la 1338b compra y venta de objetos, sino más bien porque el dibujo da capacidad de contemplar la belleza de los cuerpos [1533]. El buscar en todo la utilidad es lo que menos se adapta a las personas magnánimas y libres [1534].

Y puesto que es manifiesto que la educación debe hacerse antes por los hábitos que por la razón, y antes en cuanto al cuerpo que a la mente, resulta evidente de ello que los niños deben ser entregados al maestro de gimnasia y al entrenador deportivo [1535]; uno da al cuerpo una cierta disposición y el otro les hace practicarla en los ejercicios.

La educación en la ciudad ideal: la gimnasia

Ahora bien, actualmente, de las ciu- 4 dades que más parecen preocuparse de los niños, unas tratan de infundir una disposición atlética, en detrimento de las formas y del desarrollo corporal. Los lacedemonios, en cambio, no han caído en ese error, pero los embrutecen a fuerza de trabajos, creyendo que esto es muy conveniente para el valor. Sin embargo, como se ha dicho muchas veces [1536], la educación no debe cuidarse única ni principalmente de este objetivo, y si tienden a ello, tampoco lo logran. No vemos, en efecto, en los demás animales ni en los pueblos bárbaros que el valor se de en los más salvajes, sino más bien en los de carácter más manso y

[1533] Sobre este pasaje, véase también PLATÓN, *República* VII 525c; 526d-e; 529a.

[1534] Cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* IV 7-9, texto dedicado a la magnanimidad.

[1535] Sobre la funciones de estos maestros, véase también *infra,* VIII 4, 1338b41; VI 1, 1288b16 ss.

[1536] Cf. II 9, 1271a41-1271b10; VII 14, 1333b5 ss.; VII 15, 1334a40 ss.

parecido al del león [1537]. Hay muchos pueblos bárbaros dispuestos a matar y devorar seres humanos, como los aqueos y los heníocos que habitan en torno al Ponto [1538], y entre los pueblos del continente, unos son muy semejantes a éstos y otros más salvajes, los cuales se dedican a la piratería, pero no participan del valor. Además, sabemos que los mismos lacedemonios superaron a los demás mientras fueron los únicos en entregarse a severos ejercicios, pero ahora son inferiores a otros, tanto en los certámenes gimnásticos como en la guerra. Pues no se distinguían por ejercitar a los niños de esa manera, sino únicamente por entrenarlos frente a los que no los entrenaban.

De modo que lo noble y no lo brutal debe desempeñar el principal papel, pues ni el lobo ni ninguna otra fiera afrontaría un riesgo noble, sino más bien el hombre bueno [1539]. Los que dejan a los niños entregarse en exceso a estos ejercicios y descuidan instruirlos en lo necesario, los hacen en realidad serviles, al hacerlos útiles para una sola función del ciudadano, y para ello, como dice el texto [1540], aun peor que otros. Se debe juzgar a los lacedemonios, no por sus hechos de antaño, sino por los de ahora, ya que ahora tienen competidores en la educación y antes no los tenían.

Así pues, se está de acuerdo en que hay que servirse de la gimnasia en la educación y de qué manera: hasta la adolescencia deben practicarse ejercicios más ligeros, evitando un régimen alimenticio riguroso y los esfuerzos vio-

---

[1537] Cf. Aristóteles, *Historia de los animales* IX 44, 629b8 ss. El león es manso excepto cuando está hambriento.

[1538] Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* VII 6, 1148b21.

[1539] Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* III 9, 1115a29.

[1540] Cf. *supra,* en este mismo capítulo.

lentos, para que no haya ningún impedimento al desarrollo [1541]. Una prueba no pequeña de que pueden causar ese impedimento es el hecho de que entre los vencedores olím- 1339a
picos puede uno encontrar tan sólo dos o tres lacedemonios, *hombres y niños, que hayan obtenido la victoria, porque* al ejercitarse desde jóvenes han perdido su vigor a causa del forzado entrenamiento gimnástico. Pero después de haber dedicado a partir de la pubertad tres años a otras enseñanzas [1542], entonces conviene que ocupen el período siguiente de su vida en los ejercicios duros y con un régimen alimenticio riguroso, porque no se debe trabajar duramente a la vez con la mente y con el cuerpo [1543], pues cada uno de estos ejercicios produce naturalmente resultados opuestos; el trabajo del cuerpo es un obstáculo para la mente y el de ésta para el cuerpo.

La educación en la ciudad ideal: la música

Acerca de la música ya hemos planteado anteriormente [1544] algunas cuestiones en el curso de nuestra exposición, y está bien resumirlas para seguir adelante, a fin de que sean como un preámbulo a los argumentos que se podrían aducir sobre la misma. No es fácil determinar cuál es su naturaleza, ni por qué razón debe cultivarse; ¿acaso por recreo y por descanso, como el sueño y la bebida? (cosas que no son en sí mismas

[1541] Aristóteles está en desacuerdo con Platón sobre este punto, véase *República* VII 536e.

[1542] A otras enseñanzas: escritura y lectura, música y dibujo. Cf. PLATÓN, *Leyes* VII 809e ss.

[1543] La misma idea se encuentra en PLATÓN, *República* VII 537b: la fatiga y el sueño son enemigos del estudio.

[1544] Cf. *supra,* VIII 3, 1337b27 ss. Sobre el valor pedagógico de la música Aristóteles sigue las ideas de Platón; véase *República* III 398c-403c; *Leyes* VII 812b-e.

buenas, sino agradables y que a la vez ponen fin a los cuidados, como dice Eurípides [1545]. Por eso se coloca a la música en el mismo orden, y se hace de todas ellas —el sueño, la bebida y la música— el mismo uso, a las que también se añade la danza). O más bien hay que pensar que la música incita de alguna manera a la virtud, en lo que ella es capaz; como la gimnasia proporciona al cuerpo ciertas cualidades, también la música infunde ciertas cualidades al carácter, acostumbrándolo a poder recrearse rectamente. O también —y esto sería la tercera explicación entre las dichas— contribuye de alguna manera a la diversión y al cultivo de la inteligencia. Así pues, no hay duda de que el fin de la educación no debe ser el juego (pues no juegan aprendiendo, ya que el aprendizaje va acompañado de dolor). Pero tampoco es adecuada la diversión para los niños, ni debe darse a sus edades (pues a nada que sea imperfecto le conviene un fin [1546]). Pero quizá podría parecer que el esfuerzo de los niños tiene como fin su recreo cuando sean hombres y hayan alcanzado su pleno desarrollo. Pero si esto es así [1547], ¿por qué se obligaría a los niños a aprender música, en vez de participar del placer y de la enseñanza de la música a través de otros que se dedican a ella, como hacen los reyes de los persas y de los medos? Pues necesariamente la ejecutarán mejor los que han hecho de la música su trabajo y profesión que los que le han dedicado sólo el tiempo necesario para aprenderla. Pero si deben esforzarse por aprender cosas de ese tipo, también deberían aplicarse al arte de la cocina, lo

---

[1545] EURÍPIDES, *Bacantes* 381.

[1546] Cf. ARISTÓTELES, *Ética a Eudemo* II 1, 1219b7.

[1547] Véase *supra*, VIII 3, 1337b35 ss.; ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* X 6, 1176b32.

cual es absurdo. La misma dificultad se plantea si la música es capaz de mejorar el carácter: ¿por qué tienen que aprenderla personalmente en lugar de disfrutar rectamente de ella y poder juzgar oyendo a otros, como hacen los 1339b
lacedemonios? Ellos, pues, sin aprenderla, pueden, según se dice, juzgar rectamente la música que es buena y la que no es buena. Y el mismo argumento puede emplearse aun si la música debe servir para goce y como diversión digna de hombres libres: ¿por qué aprenderla personalmente y no gozar de la ejecución ajena? Nos es posible considerar la idea que tenemos de los dioses. No es Zeus en persona quien canta y toca la cítara según los poetas, y consideramos obreros manuales a los que se dedican a tales cosas y el practicarlo no es propio de un hombre que no esté embriagado o bromeando. Pero tal vez habrá que examinar esto más adelante [1548].

La primera investigación es si la música debe incluirse o no en la educación. Y cuál es su sentido de los tres discutidos: si es educación, juego o diversión. Razonablemente se puede colocar en todos ellos y parece participar de ellos. El juego tiene por fin el descanso, y el descanso tiene que ser agradable (pues es una cura del sufrimiento debido a los trabajos), y la diversión debe contener, según el común acuerdo, no sólo belleza, sino también placer (pues la felicidad se compone de ambos elementos), y todos afirmamos que la música es de las cosas más agradables, tanto si es sola como acompañada de canto (así al menos dice Museo [1549] que

cantar es lo más agradable para los mortales,

[1548] Véase *infra,* capítulo 6.

[1549] Es un poeta legendario de principios del s. VI a. C. y un discípulo de Orfeo. Se le atribuye una teogonía, una titanomaquia y especialmente Oráculos.

y por eso se la introduce con razón en las reuniones y diversiones sociales, en la idea de que puede proporcionar alegría).

De modo que también de ahí puede deducirse la necesidad de que forme parte de la educación de los jóvenes. Pues todos los placeres irreprensibles no sólo son adecuados al fin sino también al descanso, y como pocas veces ocurre que los hombres alcancen el fin, pero en cambio descansan muchas veces y utilizan los juegos no en vistas de un fin ulterior sino por el placer que lleva consigo, puede ser útil descansar en los placeres que nacen de la música.

Ocurre también que los hombres hacen de los juegos un fin, tal vez porque el fin contiene un cierto placer, aunque no uno cualquiera [1550]. Al buscar este placer toman aquél por él, por tener una cierta semejanza con el fin de las acciones. El fin no se elige por ninguna de las cosas futuras, y los placeres de este tipo [1551] no requieren ninguna cosa futura, sino que se dan a causa de las pasadas, como los trabajos y el dolor. Por esta razón los hombres buscan alcanzar la felicidad mediante esos placeres. Tal es verosímilmente la causa de ello. Pero no es ésta la única de que se dediquen a la música, sino también por ser útil para el descanso, según parece.

Sin embargo, hay que examinar si esta utilidad no es algo accidental y si la naturaleza de la música es más valiosa que la que se limita a la mencionada utilidad, y es preciso no sólo participar del placer común que nace de ella, que todos perciben (pues la música implica un placer natural y por eso su uso es grato a personas de todas las edades y caracteres), sino ver si también contribuye de algún mo-

---

[1550] Cf. Platón, *Leyes* II 658d.

[1551] Es decir, los placeres que toman el juego como un fin en sí.

do a la formación del carácter y del alma [1552]. Esto sería evidente si somos afectados en nuestro carácter por la música. Y que somo afectados por ella es manifiesto por muchas cosas y, especialmente, por las melodías de Olimpo [1553]; pues, según el consenso de todos, éstas producen entusiasmo en las almas, y el entusiasmo es una afección del carácter del alma. Además, todos, al oír los sonidos imitativos, tienen sentimientos análogos [1554], independientemente de los ritmos y de las melodías mismas.

Y como resulta que la música es una de las cosas agradables y que la virtud consiste en gozar, amar y odiar de modo correcto, es evidente que nada debe aprenderse tanto y a nada debe habituarse tanto como a juzgar con rectitud y gozarse en las buenas disposiciones morales y en las acciones honrosas. Y, en los ritmos y en las melodías, se dan imitaciones muy perfectas de la verdadera naturaleza de la ira y de la mansedumbre, y también de la fortaleza y de la templanza y de sus contrarios y de las demás disposiciones morales (y es evidente por los hechos: cambiamos el estado de ánimo al escuchar tales acordes [1555]), y la costumbre de experimentar dolor y gozo en semejantes imitaciones está próxima a nuestra manera de sentir en presencia de la verdad de esos sentimientos [1556].

[1552] Se encuentran las mismas ideas en PLATÓN, *República* III 401d, acerca de los efectos de la educación por medio de la música.

[1553] Olimpo es un músico frigio del s. VIII a. C.; se considera alumno de Marsias e inventor de la armonía. Cf. PLATÓN, *Banquete* 215c. ARISTÓFANES, *Caballeros* 9.

[1554] Los sonidos que imitan los estados del alma, sin la ayuda de melodías ni de ritmo, incitan a los mismos sentimientos. Así un grito de dolor incita a la piedad.

[1555] Cf. ARISTÓTELES, *Retórica* II 1, 1378a20.

[1556] Cf. PLATÓN, *República* III 395a-396e. Donde critica duramente las imitaciones representadas en el teatro.

(Por ejemplo, si uno disfruta contemplando la imagen de alguien no por otro motivo sino por su propia forma, forzosamente será para él un placer la vista de aquel cuya imagen contempla.) Y ocurre que en las demás sensaciones no hay imitación ninguna de los estados morales, por ejemplo en las del tacto y el gusto, pero en las de la vista la imitación es ligera. (Hay, en efecto, figuras con tales efectos, pero en escasa medida, y no todos participan de tal sensación; además, no son imitaciones de los caracteres, sino que las figuras y colores presentes son más bien signos de esos caracteres, y estos signos son expresión corporal de las pasiones. Sin embargo, en la medida en que difiere la contemplación de estas pinturas, los jóvenes deben contemplar no las obras de Pausón, sino las de Polignoto [1557] y las de cualquier otro pintor o escultor que represente un sentido moral.) En cambio, en las melodías, en sí, hay imitaciones de los estados de carácter (y esto es evidente, pues la naturaleza de los modos musicales [1558] desde el origen es diferente, de modo que los oyentes son afectados de manera distinta y no tienen la misma disposición respecto a cada uno de ellos. Respecto a algunos se sienten
1340b más tristes y más graves, como ante el llamado mixolidio; ante otros, sienten más lánguida su mente, como ante los

[1557] ARISTÓTELES en *Poética* 2, 1448a1-6, indica que Polignoto pintaba a los hombres mejor que lo que son, y Pausón, peor. De este último se sabe muy poco; Aristófanes lo cita varias veces, por ejemplo en *Acarnienses* 854; era tal vez un caricaturista. Polignoto vivió en el s. v a. C.; decoró edificios públicos en Atenas. Le consideraban como un buen pintor de caracteres.

[1558] Cf. la crítica de Platón a la música nueva en *República* III 398d y ss., y *Leyes* II 669b-670e. Aristóteles distingue tres modos: el frigio, el lidio y el dorio; cada uno por su propio carácter influye de manera diferente en quien los escucha. Para él, como para Platón, el modo dorio es el modo moral y educativo por excelencia.

relajados, y en otros casos, con un estado de ánimo intermedio y recogido, como parece hacerlo el modo dorio únicamente, y el modo frigio inspira el entusiasmo.

Estas cuestiones las exponen bien los que han filosofado acerca de este tipo de educación [1559]. Aducen en testimonio de sus argumentos los mismos hechos. Del mismo modo pasa con los ritmos [1560] (unos tienen el carácter más reposado; otros agitado, y de éstos, unos tienen los movimientos más vulgares, y otros, más dignos). De estas consideraciones, en efecto, resulta evidente que la música puede imprimir una cierta cualidad en el carácter del alma, y si puede hacer esto es evidente que se debe dirigir a los jóvenes hacia ella y darles una educación musical. El estudio de la música se adapta a la naturaleza de los jóvenes, pues éstos, por su edad, no soportan de buen grado nada falto de placer, y la música es por naturaleza una de las cosas placenteras. Parece también que hay en nosotros una cierta afinidad con la armonía y el ritmo. Por eso muchos sabios afirman, unos, que el alma es armonía, y otros, que tiene armonía [1561].

La educación en la ciudad ideal: música profesional. Los instrumentos de música

Ahora debemos tratar sobre lo que 6
antes [1562] fue planteado: si los niños deben aprender la música cantando y tocando ellos mismos, o no. No cabe duda de que hay gran diferencia, para adquirir ciertas cualidades, si uno mismo participa personalmente en la ejecución, pues es cosa muy difícil o

[1559] Especialmente, PLATÓN, *República* III 398a ss.

[1560] ARISTÓTELES, *Retórica* III 7, 1408b32-1409a22, da una clasificación de los ritmos oratorios desde el punto de vista matemático.

[1561] La primera postura es la de los Pitagóricos; cf. ARISTÓTELES, *Sobre los animales* I 4, 407b27 ss.; y la segunda es la de PLATÓN, *Fedón* 93.

[1562] Cf. VIII 5, 1339a33-1339b10.

imposible llegar a ser buenos jueces sin participar en estas acciones. Y al mismo tiempo también, los niños deben tener algún pasatiempo, y se considera que fue buen invento el sonajero de Arquitas [1563], que se da a los niños pequeños para que lo manejen y no rompan nada de la casa, pues el niño no puede estar quieto. El sonajero es, pues, adecuado a los niños pequeños, y la educación es un sonajero para los muchachos mayores. Es evidente de lo expuesto que la música debe enseñarse de modo que los jóvenes participen en su ejecución.

Lo que conviene y lo que no conviene a cada edad no es difícil determinarlo y refutar a los que dicen que el estudio de la música es vulgar [1564]. En primer lugar, como hay que participar en la ejecución para poder juzgar, por esa razón deben los jóvenes, mientras lo son, tomar parte en las ejecuciones y abandonarlas al hacerse mayores, pero deben poder juzgar las buenas músicas y gozar de ella rectamente gracias a la enseñanza practicada en la juventud.

En cuanto al reproche que algunos hacen de que la música vuelve vulgares a las personas, no es difícil refutarlo si se considera hasta qué punto deben participar en la ejecución los que se educan con vistas a la virtud política,
1341a y qué melodías y qué ritmos deben practicar, y, además, en qué instrumentos deben hacer el aprendizaje, pues también esto es verosímilmente de importancia. En estos puntos reside la solución al reproche, pues nada impide que ciertas especies de música produzcan el efecto antes dicho.

Está claro, por tanto, que el aprendizaje de la música no debe ser un obstáculo para las actividades futuras, ni

[1563] Arquitas de Tarento, filósofo, político y matemático, fue contemporáneo y amigo de Platón.

[1564] Cf. *infra,* VIII 6, 1341b14; y *supra,* VIII 5, 1339b8.

debe degradar el cuerpo, ni hacerlo inútil para las prácticas militares y cívicas, ya se trate de su práctica inmediata o de los estudios posteriores. Sería conveniente en este aprendizaje que los discípulos no se esforzaran en certámenes propios de profesionales, ni en obras sensacionales y extraordinarias, como las que actualmente se han introducido en las competiciones, y de las competiciones han pasado a la educación, sino que se aplicaran a ella en la medida precisa para poder gozar de las buenas melodías y ritmos, y no sólo de la parte común de la música, como les ocurre incluso a algunos de los animales, así como a la mayoría de los esclavos y de los niños.

A partir de esto, está claro qué instrumentos deben utilizarse. No se utilizarán en la educación ni flautas ni ningún otro instrumento técnico, como la cítara o cualquier otro de este tipo, sino sólo los que formen buenos oyentes de la música o de cualquier otra parte de la educación. Además la flauta no es un instrumento de carácter ético, sino más bien orgiástico [1565], de modo que debe emplearse en aquellas ocasiones en que el espectáculo persigue más la purificación que la enseñanza. Añadamos que la flauta conlleva un elemento contrario a la educación, el impedir servirse de la palabra cuando se toca [1566]. Por eso hicieron bien los antiguos en prohibir su uso a los jóvenes y a los libres, aunque al principio la habían utilizado. Pues habiendo adquirido más ocio, gracias a la prosperidad, y haciéndose más magnánimos respecto a la virtud, enorgullecidos por sus hazañas tanto antes como después de las Guerras Médicas, se dedicaban a todo tipo de aprendiza-

---

[1565] Véase también *infra,* VIII 7, 1342b4. La flauta se empleaba en los cultos de Cibeles y Dioniso.

[1566] Esa era también la opinión de Alcibíades según PLUTARCO, *Alcibíades* 2.

jes, sin hacer distinciones, sino en su afán de saber. Y por ello introdujeron también la flauta en los estudios. Así en Lacedemonia un corego tocaba él mismo la flauta, acompañando a su coro [1567], y en Atenas se extendió su uso tanto que casi la mayoría de los hombres libres sabían tocarla. Prueba clara de ello es la tablilla que dedicó Trasipo [1568] cuando actuó como corego de Ecfántides. Pero más tarde se desaprobó como resultado de la misma experiencia, cuando pudieron juzgar mejor lo que contribuía a la virtud y lo que no. Igualmente también ocurrió con muchos instrumentos antiguos, como las pectides, los bárbitos y los que contribuyen meramente al placer de los que los
1341b oyen tocar, como heptágonos, triángulos, sámbicas [1569] y todos los que requieren destreza manual.

Buen fundamento racional tiene el relato mítico transmitido por los antiguos sobre la flauta: dicen que Atenea después de haberla descubierto, la tiró. Y no está mal afirmar que la diosa lo hizo disgustada porque la flauta deformaba su rostro. Sin embargo, es más verosímil que fuera porque la enseñanza de tocar la flauta no sirve en nada al desarrollo de la inteligencia y a Atenea es a quien atribuimos la ciencia y el arte.

Rechazamos, pues, la instrucción técnica tanto en los instrumentos como en la ejecución (por técnica entende-

[1567] De manera contraria a la costumbre. Habitualmente el corego se hacía acompañar de un flautista profesional para acompañar al coro. El corego era cualquier ciudadano rico que pagaba los gastos de equipar y educar a un coro para los certámenes.

[1568] De Trasipo no se sabe nada. Ecfántides fue uno de los antiguos poetas cómicos.

[1569] Las pectides y bárbitos son como liras de grandes dimensiones. Los heptágonos, triángulos y sámbicas son instrumentos de cuerdas, semejantes al arpa.

mos la orientada hacia las competiciones; en ésta, el ejecutante no actúa con vistas a su propia excelencia, sino por el placer de los oyentes, y este placer es vulgar. Por eso precisamente no consideramos esta actividad propia de hombres libres, sino de asalariados. Y el resultado es que llegan a ser vulgares artesanos, puesto que el blanco que ponen como fin es malo [1570]. El espectador, en efecto, que es vulgar, acostumbra a alterar la música, de modo que influye en los propios profesionales, que se ocupan de él, influye incluso en sus cuerpos a causa de los movimientos) [1571].

La educación en la ciudad ideal: la música y el empleo de los modos musicales

Todavía debemos examinar, respecto 7
de las armonías y los ritmos, si hay que emplear en la educación todas las armonías y todos los ritmos, o si hay que distinguirlos; en segundo lugar, si estableceremos la misma distinción que los que practican la música con vistas a la educación, o, en tercer lugar, se debe establecer otra. Puesto que vemos que la música consta de melodía y ritmo, no debemos pasar por alto qué influencia ejerce cada uno de estos elementos en la educación, ni si debe preferirse la música de buena melodía o la de buen ritmo. Pero como consideramos que algunos músicos modernos y cuantos filósofos tienen experiencia de la educación musical han hablado mucho y bien sobre estas cuestiones, remitiremos a ellos a los que quieran investigar con exactitud cada uno de estos puntos, y de momento los definiremos al modo de un legislador, diciendo sólo las líneas generales sobre ellos.

1570 Véanse las consideraciones de PLATÓN, *Leyes* III 700a-e, sobre la música de los antiguos y su decadencia.

1571 Sobre las contorsiones de los flautistas, cf. ARISTÓTELES, *Poética* 26, 1461b29.

Admitimos la división de las melodías establecidas por algunos autores versados en filosofía; distinguen melodías éticas, prácticas y entusiásticas, y atribuyen a cada una de estas clases una naturaleza peculiar de los modos, un modo respondiendo a una clase de melodía [1572]; y nosotros afirmamos, por otra parte, que la música debe practicarse no a causa de un solo beneficio, sino de muchos (pues debe cultivarse con vistas a la educación y a la purificación; qué queremos decir con el término «purificación», que ahora empleamos simplemente, lo explicaremos, de nuevo, más claramente en la *Poética* [1573]; en tercer lugar debe cultivarse para distracción, para relajamiento y para des-
1342a canso tras la tensión del trabajo). Es evidente que debemos servirnos de todas las melodías, pero no debemos emplearlas todas de la misma manera, sino utilizar las más éticas para la educación, y para la audición, ejecutadas por otros, las prácticas y las entusiásticas. Pues la emoción que se presenta en algunas almas con mucha fuerza se da en todas, pero en una en menor grado y en otra en mayor grado, como la compasión, el temor y también el entusiasmo. Algunos incluso están dominados por esta forma de agitación, y cuando se usan las melodías que arrebatan el alma vemos que están afectados por los cantos religiosos como si encontraran en ellos curación y purificación. Esto mismo tienen forzosamente que experimentarlo los compasi-

[1572] Cf. Aristóteles, *Poética* 5, 1340a11; 1, 1447a28; 24, 1459b37. A cada una de las melodías le corresponde un modo musical: así el modo dorio corresponde a la melodía moral, el frigio a la melodía exaltada y el hipofrigio a la melodía activa.

[1573] Cf. *Poética* 6, 1449b27 y 28. Tal vez la alusión que hace Aristóteles en el presente pasaje corresponde al libro II de la *Poética*, hoy perdido; en él parece que exponía ampliamente la naturaleza de la *kátharsis*, *purificación*.

vos, los atemorizados y, en general, los poseídos por cualquier pasión, y los demás en la medida en que cada uno es afectado por tales sentimientos, y en todos se producirá cierta purificación y alivio acompañado de placer. De un modo análogo, también las melodías catárticas procuran a los hombres una alegría inofensiva. Por eso, los que ejecutan la música teatral en las competiciones deben caracterizarse por el uso de tales modos y de tales melodías. Y puesto que el espectador es de dos clases, por un lado, el libre y el educado, y por otro, el vulgar, constituido por obreros manuales, jornaleros y otros de ese tipo, también a éstos hay que ofrecerles concursos y espectáculos para su descanso. Pues lo mismo que sus almas están desviadas de su disposición natural, también hay desviaciones de las armonías y de las melodías en sonidos agudos e irregulares [1574]. A cada uno le produce placer lo familiar a su naturaleza, por eso hay que conceder a los concursantes la facultad de emplear para tal tipo de espectador tal género de música.

Pero para la educación, como se ha dicho [1575], hay que utilizar las melodías éticas y los modos musicales de la misma naturaleza; tal es el modo dorio, como dijimos antes [1576]. Debemos admitir también cualquier otro que nos aprueben los que participan en los estudios filosóficos y la educación musical. Sócrates, en la *República* [1577], no tiene razón al dejar subsistir sólo el modo frigio con el dorio,

---

[1574] En música, según la estética aristotélica, los sonidos graves son superiores en cualidad a los sonidos agudos. Y el empleo de semitonos estropea la armonía de una frase; a esto se refiere el texto con el término *parákhrosis,* que traducimos por *irregulares.*

[1575] Cf. *supra,* 1342a2.

[1576] Cf. *supra,* VIII 5, 1340b3.

[1577] Cf. PLATÓN, *República* III 399a ss.

y eso que había rechazado la flauta entre los instrumentos,
1342b porque el modo frigio ejerce entre los modos exactamente la misma influencia que la flauta entre los instrumentos: uno y otro son orgiásticos y pasionales. Una prueba clara la aporta la poesía, ya que todo transporte báquico y toda agitación análoga se expresan especialmente entre los instrumentos con la flauta, y entre los modos estas emociones reciben el acompañamiento melódico que les conviene en el modo frigio. El ditirambo, por ejemplo, según consenso común, parece frigio. Y de esto aducen muchos ejemplos los conocedores de esta materia, y entre ellos que Filóxeno [1578], habiendo intentando componer un ditirambo, *Los Misios,* en el modo dorio, no fue capaz, sino que por la naturaleza misma de la composición vino a parar al modo frigio, que era el adecuado. Respecto al modo dorio [1579], todos reconocen que es el modo más grave y es el que mejor expresa un carácter viril. Además, puesto que alabamos el medio entre los extremos y declaramos que es preciso seguirlo [1580] y el modo dorio ocupa esta posición natural en relación a los otros modos [1581], es manifiesto que las melodías dorias convienen preferentemente a la educación de los jóvenes.

Pero hay dos objetivos: lo posible y lo conveniente. Cada individuo debe ocuparse con preferencia de lo posi-

---

[1578] Filóxeno de Citera (435-380 a. C.) fue un poeta ditirámbico; vivió en Atenas y más tarde en la Corte de Dionisio de Siracusa. Su principal innovación musical fueron los *solos* de lira, que introdujo en su *Cíclope,* su obra más conocida. También lo cita en *Poética* 2, 1448a15. Cf. también *fragmento* 83, en la edición de V. Rose de 1886.

[1579] Cf. VIII 5, 1340b3.

[1580] Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* II 5, 1106a26-1106b28, donde define la virtud como el justo medio entre los extremos.

[1581] Cf. VIII 5, 1340b3.

ble y lo conveniente, pero también esto se divide según las edades: por ejemplo, a los que con la edad han perdido las fuerzas no les es fácil cantar según los modos agudos, pero la naturaleza les sugiere los modos relajados. Por eso algunos expertos en música censuran precisamente a Sócrates [1582] esto, el haber rechazado los modos relajados en la educación por considerarlos embriagadores, no con los efectos de la embriaguez (pues la embriaguez produce más bien excitación báquica) sino como faltos de vigor. De modo que en vista de la edad futura, la de la vejez, deben cultivarse también esas melodías. Ademas, si hay algún modo similar que es adecuado a la edad de los niños, por implicar a la vez orden y educación, ese parece ser el caso del modo lidio. Está claro, pues, que debemos fijar en la educación estos tres límites: el término medio, lo posible y lo conveniente [1583].

[1582] Cf. PLATÓN, *República* 398e.

[1583] Este libro nos ha sido transmitido incompleto.

ÍNDICES

ÍNDICE DE NOMBRES